SIGISMUNDI STORCHENAU IN ACADEMIA VINDOBONENSI LOGICAE ET…



Buonamici

SIGISMUNDI STORCHENAU

IN ACADEMIA VINDOBONENSI

LOGICÆ ET METAPHYSICÆ

PROFESSORIS PUB. ORD.

INSTITUTIONES

METAPHYSICÆ

LIBER III. IV.

Pallavicino





VENETIIS

Typis Andreae filiique Santini

1833

PROLEGOMENON
IN PSYCHOLOGIAM.

QUID PSYCHOLOGIA -- ET QUOTUPLEX -- QUAE EJUS UTILITAS?

I. *Psychologia*, λογος περι της ψυχης, aliud non est, quam scientia animae.

Schol. Animam non modo hominibus, sed et belluis tribuimus: utriusque igitur natura, ac proprietates hoc loco investigandae veniunt. Verum quanto illa hac praestat, tanto ampliorem ipsa pertractationem postulat; praesertim cum facultatibus animae humanae distincte explicatis maxima pars disputationis de belluina detrahatur. Quare hoc in argumento ita versabor, ut quae de anima nostra vi intelligentiae naturali cognosci possunt, ordine uberius persequar; quae vero de bestiarum anima dicenda supererunt, appendicis loco ad extremum subnectam.

II. Quae de anima humana via naturali cognosci possunt, ad duo potissimum capita revocantur. Alia subsidio sensus intimi, seu experientiae internae; alia legitima ratiocinationis ope patefiunt: quare phychologia omnis in duas generatim partes rectissime distribuitur. Una est *empirica*, quae principia per experientiam nota constabilit: altera *rationalis*, quae illis fundamenti loco substratis interiorem animae indolem ratiocinando concludit. Inde vero simul patet, utramque ita consociandam esse; ut illa hanc antecedat.

Schol. Praestantiam hujus disciplinae multis commendat Tullius *De leg. l. 1. c. 19.*); *qui se ipse norit, primum aliquid se habere sentit divinum ingeniumque in se suum, sicut simulacrum aliquod dedicatum putabit, tantoque munere Deorum semper aliquid dignum et faciet, et sentiet. Et cum se ipse perspexerit, totumque tentarit, intelliget, quemadmodum a natura subornatus in vitam venerit quantaque instrumenta habeat ab obtinendam adipiscendamque sapientiam, quoniam principio rerum omnium quasi adumbratas intelligentias animo, ac mente conceperit.* Et sane, si id, quod in vetere proverbio est, nosse se ipsum artem esse omnium maximam, obtineat, ut certe obtinet, inficiari nemo poterit venire ipsam in eorum censum quae principem in humanis scientiis locum tenent. Quod si longiori esse liceret, enumerarem singulatim emolumenta, quae inde intheologiam non naturalem modo, sed illam etiam, quae sublimiora mysteria scrutatur; in jus naturae ac universam philosophiam moralem; in aethicam litterasque elegantiores redundant; docerem deinde funestis multorum exemplis, in quot, quamque absurdos errores ii prolabantur, qui crassa nobilissimae hujus disciplinae ignoratione tenentur. Verum haec omnia attento lectori per sese perspicua fient.

PSYCOLOGIÆ

PARS I.

EMPIRICA

DE IIS QUÆ DE ANIMA HUMANA PER EXPERIENTIAM NOTA SUNT.

QUID PERCIPERE, CONSCIUM ESSE, ET COGITARE?

III. *Ego* repraesento mihi res varias tum a me, tum inter se diversas, nec ad me pertinentes, atque ideo tamquam extra me positas, hancque diversitatem clare agnosco. Cum eas res mihi repraesento, earum similitudinem, sive imaginem quampiam, quam ideam vocant, in me inesse experior, atque ego *percipere*; cum eas a me: *mei mihi conscius*; eum eas ab se invicem discerno, *earum rerum mihi conscius*; cum denique horum aliquid efficio, *cogitare* dicor: ego itaque *cogito*.

Schol. Vocabulum *cogitare* diversam apud philosophos potestatem obtinet. Cartesius eo sine discrimine usus est ad quasvis mentis actiones ipsas adeo volitiones denotandas. Leibnitius soli perceptioni cum conscientia, sive ut ille quidem loquitur, cum *apperceptione* conjunctae cogitationis nomen imposuit. Alii, quos ego mihi sequendo proposui, mediam viam incedunt, atque eo nomine solam, et omnem perceptionem id est, quidquid ad eam refertur, ut conscientiam, judicium, ratiocinationem, compellant. Nolim tamen quidpiam Leibnitianae opinioni detractum, eam enim ratione non destitui vel inde patet, quod vulgo nihil nos cogitare pronunciemus, cum in varia distracti nullam ideis animo praesentibus attentionem adhibemus.

QUID ANIMA?

IV. Vocabulum *ego* notat hoc loco ens illud, quod cogitat, atque istud *animam* compello.

Schol. Non est, cui in admittenda hac definitione quispiam ex eorum etiam grege, qui de animae indole absurdissime sentiunt, tergiversetur: est ea nominalis tantum, ac eum in finem allata, ut de quo sermo sit, constet. Cujus porro ens istuc cogitans naturae sit, altera in parte discutiemus.

QUOD HUJUS PARTIS ARGUMENTUM?

V. Quaecumque duce experientia in anima nostra comperimus, ea vel ad perceptiones, vel ad appetitiones, et aversationes; vel ad volitiones referri possunt: cum igitur ex actionibus facultates entis patefiant (ont. §. 130.) distributione maxime generali tres animae facultates tribuendas esse censeo, *cognoscendi* unam; *appetendi*, et *aversandi* alteram: tertiam *volendi*. Distincta harum explicatio phy-

cologiae empiricae argumentum totidem sectionibus pertractandum constituit.

Schol. Non inficior equidem ad hanc psychologiae partem ea quoque pertinere, quae nobis de actionum animae cum certis corporis motionibus consensione per experientiam nota sunt: at ista bona lectorum venia, quam, ut spero, non inviti dabunt, in eum alterius partis locum transferam, ubi de commercio animae cum corpore agendum erit: ut enim eorum pertractatio hic incommoda foret, ita ibi ob argumenti connexionem magnam obtinebit claritudinem.

SECTIO I.

DE FACULTATE COGNOSCENDI.

QUID FACULTAS COGNOSCENDI -- ET QUOTUPLEX -- QUAE SECTIONIS PARTITIO?

VI. *Facultas cognoscendi*, seu *percipiendi* est ea animae facultas, qua ipsa sibi ideas rerum comparare potest, actioque illa, qua idea, sive repraesentatio efficitur, *cognitio* sive *perceptio* audit.

Schol. Juverit hic attente recolere ea, quae de idearum differentia tam materiali, quam formali in logica dicta sunt. Discrimen autem inter notionem, et ideam a Wolfio, aliisque statutum non moror; putant illi vocabulum *notionis* repraesentationibus solum abstractis, et universalibus; *ideae* singularibus convenire. Sed quoniam quod graecis idea, latinis, notio dicitur, utrumque ejusdem esse potestatis videtur.

VII. Ideae nostrae vel obscurae sunt, vel clarae; atque hae rursus vel confusae, vel distinctae (§§. 54. 55. log.); inde philosophi facultatem cognoscitivam animae nostrae in duas veluti partes distribuunt. Una nempe *inferior* quas ideas obscuras, aut claras, sed confusas; altera *superior* dicitur, qua ideas distinctas animo informamus.

Schol. Cum ordo, ut ajunt, sit anima rerum, necesse habeo, ut praesentem sectionem in duo rursus membra dispertiam, in quorum altero de inferiore in altero de superiore cognoscendi facultate agam. Iis porro nequaquam repugno, qui facultatem cognoscendi superiorem eam vocant, qua objecta *insensibilia*, vel etiam sensibilia, sed sub ea ratione, qua sensus afficere nequeunt: inferiorem autem, qua objecta *sensibilia* percipimus: tametsi enim verbis discrepent, re tamen ipsa non dissentiunt.

MEMBRUM I.

DE FACULTATE COGNOSCENDI INFERIORE.

QUAE SUMMA HUJUS MEMBRI?

VIII. Objecta idearum obscurarum, et confusarum vel nobis praesentia sunt, vel absentia; illa *sensu*, haec *phantasia* percipimus.

Primum igitur facultas cognoscendi inferior sensum, et phantasiam, id est, facultates sentiendi, et imaginandi complectitur. Porro cum de phantasia agitur, praetermitti non debent ea quae de insomniis scitu digna occurrunt; denique memoria, facultas maxime affinis, huc pertinet. Quatuor igitur capitibus membrum istuc constabit.

Schol. Quo autem pateat, quatenus haec de facultatibus animae tractatio proprie pertineat, haec ex Boehmio habet (*Psych. emp. s. 1. c. 1. §. 348.*). *Inquisituri nunc, ita ille in diversos, quibus anima percipit, modos deprehendemus unamquamque facultatem secundum certas exerceri regulas ex communi aliquo, et generali principio determinabiles. Appellabimus igitur nunc illas* regulas facultatis, *hoc vero ejus* legem v. g. *Propositio*: quo res sunt remotiores, eo videntur minores, et obscuriores, *est regula visus*: *propositio vero*: visio explicabilis est ex imagine in oculo delineata, *est lex visus. Ejusmodi regulas, et leges nunc investigabimus.*

CAPUT I.

De facultate Sentiendi.

QUID CORPUS HUMANUM — QUAE EJUS PARTES AD SENSATIONES NECESSARIA?

IX. Ad me pertinent ens quoddam compositum, et extensum; ut enim experior me cogitare, ita quoque experior me actiones quasdam edere, quae enti solum composito convenire possunt. Ens hocce compositum *corpus humanum* appellamus.

Schol. Nemo a me ampliorem corporis humani descriptionem postulet: pertinet ea res ad illos, qui anatome operam dant. Id solum jure quodam peti potest, ut eas partes, quae ad sensationes, de quibus agimus, efficiendas necessariae sunt, paullo accuratius exponam; ad has vero partes cum primum referantur *organa sensoria*, quae vulgo *sensus externos* vocant; tum *nervi*, ac *cerebrum* et quod in eo latet, *sensorium commune*: igitur de his jam breviter agendum.

QUAE, ET QUOT ORGANA SENSORIA?

X. *Organa sensoria* αἰσθητήρια, sunt eae corporis humani partes quarum motionibus ab objecto externo convenienter earum structurae excitatis anima ad percipiendas sensibiles corporum qualitates determinatur. Cujusmodi sunt quinque: *cutis, oculi, aures, nares, lingua.*

QUID NERVUS?

XI. *Nervus*, νεῦρος, ut ait Boerhavius in prael. acad. de morb. nerv. edit. a Jacobo van Ems Medico Leidensi anno 1761. Francof. et Lips. est *corporis pars orta ex medulla cerebri, cerbellique, medulla oblongata, et spinali, et inde porrecta ad omnes fere corporis partes firmas, forma chordarum, vel funiculorum: nuspiam tensus, sed ubique laxus procedit.*

Schol. Nervi hi, quemadmodum docet Cristianus Vaterus Archiates Anhaltinus (*Physcol. exper. sect. 7.*) sunt fasciculi e fibris pluribus collecti, crassiores alii, alii teneriores, per totum corpus dispersi; quorum hi sensationi, illi motibus perficiendis inserviunt; habent vascula sanguinea licet, exilissima inter fibras et tunicas disseminata, ususque eorum est, ut per hos quasi canaliculos fluidum illud spirituosum, seu succus defaecatissimum in cerebri medulla secretus, non solum sensationibus, et motibus animalibus, sed humorum quoque reliquorum digestionibus in visceribus destinatus ad omnes corporis partes deriventur; eumdemque omnes nervi succum vehunt, qui tamen pro diversa partium structura, quibus advehitur, modo sensioni, vel motui tantum, modo utrique simul, modo succorum aliorum secretionibus perficiendis inservit. Porro de illis solum nervis mihi hic sermo est, qui ad organa sensoria se porrigunt, vel potius, qui per diversam, quam ultimo obtinent structuram ipsum organum constituunt, quo fit, ut cum organum ab objecto externo pulsatur, nervus ipse, fluidumque in eo contentum ad motum quoque concitetur. Nervi hi ab ipso organo nomen acquirunt, ac alii *optici*, alii *acustici*, alii *olfactorii* alii *gustarii*, alii denique *tactui servientes*, dicuntur, omnesque, uti ejusdem sunt materiae cum cerebri medulla, utpote ejusdem propagines teste Boerhavio, ita quoque in cerebro oriuntur, de quo nunc.

QUID CEREBRUM -- QUID CELEBELLUM, ET CORPUS CALLOSUM?

XII. *Cerebrum est: viscus vasculosum, et fibrosum, ex meris vasculis, canalibus, et fibrillis mirifice contextum, nec non variis anfractibus, sinibus, et cavitatibus instructum; deinde tunicis et calvaria optime munitum, in quo succus spirituosus, et subtilissimus sensibus potissimum, et motionibus necessarius, e sanguine separatur, et ad omnes universi corporis partes mandatur.* Ita Vaterus (*L. cit. s. 8. c. 14.*).

Schol. Totius cerebri moles in tres insigniores partes distribuitur: anteriores duae duo velut hemisphaeria constituunt: quod proprie *cerebrum* est: his ex postica parte accumbit quasi novum, et singulare cerebrum, *cerebellum* ab anatomicis dictum. Duo cerebri hemisphaeria circa medium inferius una eademque basi, corpore candido, et duriusculo, quod propterea *callosum* vocant, junguntur. Atque hinc nervorum origo repetenda videtur; hoc quippe *corpus callosum* est fibrosa medullae cerebri basis candida, et duriuscula, atque nihil reapse aliud quam ipsarum fibrarum medullarium fasciculus, vel truncus, ubi fibrae istae sive tubuli nervei e duobus hemisphaeriis anterioribus concurrunt, ut paullo post factis prius sinubus, et cellulis cum fibris ipsius quoque cerebelli a latere concurrentibus *medullam oblongatam*, et caudicem omnium nervorum constituant. Truncus nempe hic ulterius oblongatur, et funis, vel caudae equinae instar occipitis foramen egre-

diens per totam *spinam* ad *os sacrum* usque descendit; unde *medullae spinalis* nomen acquirit, et aliud non est, quam ipsissimum cerebrum prolongatum, iisdem usibus, ac nominatim nervorum per universum corpus distributioni destinatum; inde enim nervi ad organa sensoria omnesque alias firmas corporis partes descendunt. Ex cerebro igitur, et ex cerebello nervi prodeunt; sed quod notatu dignissimum, qui in cerebello originem habent, destinantur solum ad eas actiones, quas *vitales et naturales* compellamus, ut sunt *chylificatio, sanguinificatio*, motus cordis, arteriarum, intestinorum etc. Qui vero ex cerebro prodeunt, sensationibus et motibus spontaneis, quas actiones *animales* dicunt, inserviunt; experientia enim constat, secto nervos ex cerebro prodeunte sensationem, aut motum spontaneum impediri; contra, rupto nervo ex cerebello proveniente tolli actiones naturales; vid. Villisius (*Anato cereb. c.* 15.). Quin adeo functiones cerebelli a functionibus cerebri non determinantur, aut vicissim; ut etiam sine vitae amissione cerebrum perforari, aut eximi possit; ubi contra cerebello vulnerato, tametsi cerebrum integrum persistat, vita illico extinguitur. Complura hujus rei exempla Wolfius refert. Inde in homine, et bestiis perfectioribus eadem est cerebelli forma, licet cerebrum, et oblongata medulla plurimum saepe structura differant; est praeterea cerebrum majus in hominibus, quam in belluis etiam ingentibus; in his vero eo majus, que magis ipsarum actiones ad actionum humanarum similitudinem accedunt (*Vernuftige Gedankenvon dem Gebrauche der Theiie in Menschen. Thieren. und Pflanzen.* §. 106.).

MOTUS AB ORGANO SENSORIO AD CEREBRUM, ILLICO, PROPAGATUR.

XIII. *Motus sat validus, qui in organo sensorio quocumque ab objecto externo concitatur, brevissimum intra tempus, ac velut in momento cum medulla cerebri communicatur*: Cum enim a quovis organo sensorio ad cerebrum usque nervus propagetur, qui et substantiam cerebri, et succo subtilissimo, seu, ut ajunt, spiritibus animalibus repletus (§. 11. cum sch.); fieri omnino nequit, ut quando intimae organi sensorii partes, quae partes quoque sunt ipsius nervi (ibid.) actione objecti externi pulsantur, partes illae subtilissimae, et ad motum maxime aptae non simul pervellantur, ad motum concitentur, eumque cum aliis celerrime ad ipsam usque cerebri medullam communicent, quemadmodum simile quid in serie globorum eburneorum continuo evenit.

QUID SPECIES IMPRESSA, AC IDEA MATERIALIS?

Coroll. Quoties igitur organum sensorium externum sat valide movetur, toties, et talis in fluidissima cerebri substantia motus existit.

Schol. Neque enim, verba sunt Gassendi, *nervus, nervulusque potest contingi, quin aliquatenus prematur* (*Phys. s.* 2. *membr.* 2. *l.* 6. *c.* 1.); *neque potest ullatenus premi, quin ob distensionem spiritus contentus urgeatur, neque spiritus ille sic urgeri, quin*

pellat, seu potius repellat vicinum instantem, ac pari rationem advenientem ex cerebro (Tom. 4. prael. in suas instit. med. ad pag. 568.); *neque iste porro repelli, quin tota serie ob repletionem, continuitatemque compulsa spiritus existens ad ipsam originem nervi, nervulive in cerebrum quasi resiliat.* Atque hanc explicationem vehementer probat, ac simplicissimam vocat Boerhavius. Hunc porro motum in ipso organo ab objecto excitatum *speciem impressam* objecti, aut etiam *speciem sensibilem* (*Phys. emps. s.* 2. *c.* 1. §. 31. *schol.*); motum vero in cerebro jam existentem *ideam materialem* compellant. Videatur quoque Dariesius.

QUID SENSORIUM COMMUNE?

XIV. *Sensorium commune* est ea cerebri pars, in qua et ipsi nervi ac organi sensorii protensi, et eorum ope motiones ab iisdem organis propagatae conveniunt.

Coroll. Unde nervi e cerebro prodeunt, ibi necessario, et ipsi, et motiones illae concurrere debent: cum igitur id fiat in corpore calloso (§. 12. sch.), in hoc sensorium commune situm esse opinamur.

Schol. 1. Confirmari id quoque experientia potest; ea quippe docet, solo corpore calloso non laeso, et si reliquum cerebrum vitiatum sit, animam in sentiendo non impediri: impediri contra, si vel hoc unum laedatur. Cel. de la Peyronie, homini cui jam aliqua cerebri pars exemta fuerat, digito leniter corpori calloso admoto omnem illico sensum abstulit, qui tamen amoto rursus digito statim redivit (*Hist. de l'acad. de l'ann.* 1741.).

QUID GLANDULA PINEALIS?

Schol. 2. Circa eum locum, sub plexu nimirum choroideo in medio cerebri ventriculo suspenditur glandula quaedam exigua, piniformis, duriuscula, ac cinerea, *pinealis* dicta; connectitur ea infima in parte cum cerebri fibrillis, fungiturque Vatero judice eodem cum aliis glandulis munere, ac lympham ibidem a sanguine secretam in ventriculos dimittit (*Princ. phil. p.* 2. §. 36.). In hac glandula pineali Cartesius sensorium commune, ac propriam animae sedem constituit; quam recte, alii viderint.

QUID SENSIO ET FACULTAS SENTIENDI? -- QUAE SENSIONIS REQUISITA? -- QUOTUPLEX SENTIENDI FACULTAS?

XV. Anima *sentire* dicitur, cum percipiendo motus ab objectis externis in organo sensorio excitatos, atque nervorum ope ad sensorium commune delatos, objecta eadem praesentia percipit. Perceptio ea, quatenus ut animae actio spectatur, *sensio*, vel *sensatio*; quatenus objectum repraesentat, *idea sensualis*; potentia denique, a qua hic actus proficiscitur, *facultas sentiendi*, sive *sensus* audit.

Coroll. 1. Ad sensationem igitur concurrunt organa sensoria motionem ab objecto externo recipiendo; nervi eas notiones ad sensorium commune deferendo, ideae materiales animam ad perce-

ptionem determinando, anima denique percipiendo ideas materiales, sibique eo ipso corpus externum harum motionum caussam repraesentando. Inde nec sola anima, nec solum corpus sentit; sed anima ut cum corpore conjuncta; quare ipsa in sentiendo a corpore pendet.

Coroll. 2. Cum quinque sint in corpore humano organa sensoria (§. 10.), facultas quoque sentiendi generatim acceptam quinque species complectitur; facultatem nimirum tangendi, sive *tactum*; videndi, sive *visum*; audiendi, sive *auditum*; odorandi, sive *odoratum*; gustandi, sive *gustum*. Inde oriuntur sensationes, tactio, visio, auditio, odoratio, gustatio.

Schol. Auctor operis de natura, qui Alembertus esse creditur, sextum sensum adjecit, quo actionem honestam, vel turpitudinem percipere valeamus. *Quemadmodum*, ait ille, *objecto oculis corpore lucido, et colorato in nobis excitatur sensatio lucis, et coloris, ita visa actione aliqua ejus moralitatis idea statim in nobis excitatur. Igitur si admittendum* (*ecquis neget?*), *sensorium visionis, non erit negandum sensorium moralitatis actionis.* At enim falsa haec est, et absurda opinatio; honestas quippe, et turpitudo actionum, cum solum in convenientia, aut repugnantia earundem cum regulis morum consistat, nullo modo sentiri, sed intellectu tantum, et ratione cognosci potest. Quare qui ita rationes concludit, in materialistarum castra aut jam transivisse, aut proxime transiturus jure censendus est.

QUID DOLOR, ET TITILLATIO?

XVI. Sensionem aliae gratae, et jucundae; aliae ingratae, et molestae menti accidunt; aliae utraque hac affectione carent. Sensio ingrata *dolor*; grata *titillatio* nuncupatur: reliquae singulari denominatione carent.

Schol. Haec eleganter pertractat Malebranchius; ego ex laudato saepius Vatero pauca adnotabo (*Recherch. de la vérité* 1. *ch.* 3. §. 1. *ch.* 10. *Physiol. exper. s.* 7. *art.* 2. *cap.* 9.). *Pro diversitate istorum objectorum etiam fibrae istae varie percelluntur, et moventur; unde diversae ad modum tactus species oriuntur, cum aliter necessario ab asperis, aliter a laevibus, mollibus, rigidis, acutis, humidis, siccis, frigidis etc. attingantur, et moveantur: Imprimis vero alius gratus, alius ingratus et dolorosus deprenditur. Ille fit, quando fibrae, et papillae, istae nerveae ab objectis minus rigidis, vel asperis, sed tenerioribus, mollioribus, et laevioribus blandius attinguntur, et quasi fricantur, et titillantur. Ita enim spiritus quoque leniter versus commune sensorium, cerebrum nempe movetur, ex quo nihil incommodi neque corpori, neque menti accidit, sed potius voluptas, et delectatio excitatur. Quod si vero a corporibus valde acutis, aut solum impetuosius motis fibrae istae inclementius premuntur, tenduntur, aut prorsus dividuntur, et lacerantur,*

non potest non fieri quin spiritus non solum simul impetuosius quam par est, commoveatur, sed etiam, si ruptura accedit, ultro, citroque extra limites ruat, ex quo tota fibrarum series ad cerebrum usque hostiliter irritatur, eoque ipso mens in consensum trahitur, et ad tristem sensationem, seu dolorem commovetur. Ceterum a dolorum sensu potissimum conservatio corporis nostri pendet; nisi enim ingrata sensatio ex laesione cujusdam in eo partis oriretur, destructio ipsius saepe citius, quam mens advertere possit, eveniret. Infantes certe, puerique vel ex ignorantia, vel ex temeritate maximum corpori damnum frequentius inferrent, nisi dolore admoniti a noxiorum corporum contrectatione absterrerentur. Sapientissime igitur, beneficentissimeque supremus naturae Auctor constituit, ut anima nostra jucundis, molestisque sensationibus de corporis statu admoneatur, quo pro muneris sui ratione ipsius saluti prospiciat; taceo ingentia illa bona, quae ex his doloribus in vitam moralem redundant. Sed et aliud praeterea quoad sensationes observandum monet Silvanus Regis, ex quo non minus summa Dei in nos bonitas elucet (*System. de phil. c. 1. l. 2. p. 1. ch. 15.*). Mens nostra aliquas sensationes refert ad corpus, quocum conjungitur; aliquas vero ad objecta externa, a quibus eae proficiscuntur, istudque ad conservationem hominis maxime conducit; illud fit, cum corpus externum immediate alicui nostri corporis parti applicatur, ut anima sive ad retinendum illud corpus tamquam utile, si sensatio jucunda sit; sive ad repellendum velut noxium, si ea sensatio molestiam adferat, incitetur; alterum: cum corpus externum mediate, et per alia in nostrum agit, quo ipsa pari ratione stimulentur ad eas in suo corpore actiones suscipiendas, quae ad objectum illud vel amplectendum, vel fugiendum necessariae sunt. Prioris exemplum habes in acu manum pungente; posterioris in pomo eminus conspecto: utraque vero sensatio inutilis foret, si illam extra nostrum corpus ad aliud aliquid; hanc ad nostrum corpus referremus. Quantas igitur Conditori optimo gratias debemus, qui nobis tot subsidia conservando corpori suppeditavit! Utinam in grati animi testificationem iisdem saltem semper bene uteremur.

QUAE SENSIONUM LEX?

XVII. Cum motiones in organis sensoriis excitatae nervorum ope ad sensorium commune deferantur (§. 13.), palam est, qualitatem motionis in sensorio communi intelligi posse ex qualitatem motionis in organo. Quia porro anima sentit, dum eam motionem in sensorio communi percipit (§. 15.), necesse quoque est, ut sensionis qualitas a qualitate hujus motionis pendeat: igitur etiam talis est in mente sensio, qualis motus ab objecto externo in organo excitatur, id est: *qualis est species impressa, talis est idea sensualis, haecque ex illa intelligenter explicari potest.* Quare cum haec propositio universe modum, quem anima, corpore rite constituto, in sentiendo sequitur,

enunciet, atque ex ea tamquam generali principio speciales sensionum regulae, quarum praecipuas nunc ordine proponam, profluant, ipsa merito sensionum lex, salutatur (conf. §. 8. sch.).

Schol. Dixi corpore rite constituto; non enim ignoro, animam minime sentire, quomodocumque organum sensorium pulsetur, si nervus aliquo ex capite vitiatus motum ad cerebrum deferre nequeat: sentire contra ipsam aliquando dolorem in parte jam resecta, si nervi extremum, eo, quo antea, modo afficiatur, ut patebit (§. 268. n. 2.).

QUAE SENSIONUM REGULAE?

XVIII. *Varietas, et diversitas sensionum pendet ab actione objecti in organo, atque adeo ab omnibus iis, quae hanc actionem impedire, minuere, augere aut quacumque ratione modificare possunt.* Pro diversa siquidem actione objecti in organum diversa existit in eo motio, sive species impressa; sed talis est sensio, qualis est species impressa (§. praec.): igitur pro diversitate, et varietate actionis objecti in organum diversa, et varia est sensio.

Schol. Actio objectorum in organa pendet 1.) a diversa ipsorum constitutione: sic diversi luminis radii diverse in eumdem oculum agunt. 2.) A diverso eorum situ comparate ad organum; aliter enim corpus remotum, aliter vicinum: aliter item directe, aliter oblique oculo oppositum eumdem afficit, et averso organo actio prorsus impeditur. 3.) A diversa organorum structura; ita lux aliter in oculos, aliter in frontem, genas, aures agit, undulatio aeris in aure sonum efficit, non item in oculo. 4.) A perfectione structurae cuivis organo debita; inde morbo regio laborantibus objecta flava apparent; febre jactatis cibi optimi non sapiunt; generatim organo vitiato minus perfecta est actio objecti; eo autem prorsus ablato, aut destructo omnis sensatio ab eo pendens desinit; hinc nec caecus lumen, nec surdus sonum sentit. 5.) A perfectione organi accidentali ope instrumentorum procurata; quomodo nobis usu microscopiorum, telescopiorum, tuborum acusticorum eas sensationes comparamus, quas sine iis numquam habuissemus.

XIX. *Quo vehementior, et velocior est motus in organo, eo fortior, vel vividior est sensio.* Cum enim generatim talis sit sensio, qualis est species impressa (§. 27.), necesse est, ut quaedam sensionis qualitas vehementiae, et velocitati majori motionis in organo respondeat; atqui non apparet, in quo ea qualitas reponenda sit, nisi in majore vivacitate, et fortitudine.

Schol. Fortior, vel vividior perceptio, monente Wolfio, universim ea dicitur, cujus nobis magis; et debilior, cujus nobis minus conscii sumus. Porro ejus nobis conscii sumus, quod discernimus (§. 3.): et cum discernimus, perceptio, sive idea clara est (§. 54. log.): igitur conscientia claritatem sequitur, et perceptio fortior magis; debilior minus clara est. Patet inde claritatem sensionum a vehementia, et velocitate motus in organo concitati pendere.

XX. *Sensio fortior hebetat debiliorem ab eodem organo pen-*

dentem. Hoc quippe in casu duae motiones diversae in eodem organo concurrunt, quarum vehementior, et velocior necessario debiliorem, ac tardiorem hebetat: quare cum talis sit sensio, qualis est species impressa (§. 17.), consequens est ut etiam sensio debilior a fortiori hebetetur.

Coroll. 1. Si sensio una aliqua fortitudine alteram valde superet, fit etiam, ut hujus conscientia animo prorsus perdatur, sive ut ea a nobis, licet existens, plane non appercipiatur.

Coroll. 2. Cessante fortiore sensione illae, quae in consortione velut delituerant, reviviscunt, et clariores efficiuntur.

Schol. Huic sensionum regulae quotidiana experientia aperte suffragatur: gravis odor incensis suffimentis dispellitur; ingratus cibi sapor aditis condimentis non sentitur; interdiu splendente sole stellarum lumen haud percipimus: excitato magno fragore tenues hominum voces, aut pulsatae citharae sonos non distinguimus, et sexcenta alia. Egregium hujus rei specimen protulit doctissimus Scherfferus in dissertatione de coloribus accidentalibus Vindobonae anno 1761. in lucem data.

XXI. *Excitata in organo sensorio motione non amplius in nostra potestate solum est, ut aliquam, vel nullam, hujus vel illius speciei sensionem habeamus.* Cum enim talis sit sensio in mente, qualis est species impressa in organo (§. 17.), necesse utique est, ut hac existente illa quoque existat, speciesque illius ab hujus specie determinetur.

Schol. Praedem iterum habere experientiam; nonne apertis oculis solem intuens cogeris eum videre? cum igne brachium uritur, efficere nequimus, ut sensio nostra aut debilia, aut nobis grata appareat; quis oculo sonum, aure colorem unquam persensit? Indirecte tamen, seu ajunt, remote saepe sensiones ab arbitrio nostro pendeat; possumus siquidem diversa ratione objectarum actionem impedire; organa avertere, excitata fortiore sensione; aut defixa tota mentis attentione in aliud objectum contemplandum debiliorem retundere. Denique recolenda hic sunt, quae in logica (p. 2. c. 5.) de recto sensuum usu dixi.

QUID VIGILIA, SOMNUS, ET DELIQUIUM ANIMI?

XXII. *Vigilare* dicimur, cum gaudemus sensionibus claris, earumque, quod quidem per se intelligitur, conscientia; *vigilia* igitur est status sensionum clararum. *Dormimus* contra cum nihil clare sentimus; inde *somnus* ille animae status est, in quo ipsa sibi nullius sensionis clarae conscia est. Si ad somnum notabilis in corpore motuum vitalium remissio accedat, *animi deliquium* oritur.

Schol. Somnum rursus in somnum profundum et somnium distribui infra dicam. Ceterum quae corporis constitutio tum ad vigiliam, tum ad somnum requiratur, ex medicorum libris dici potest. De vigilia docet Boerhavius (*Prael. in suas instit. med.* t. 4.): *Pendet vigilia a praesentia spirituum bonorum copiosorum, in ce-*

rebro, medulla ejus, nervis, et musculis; tum simul a bona conditione partium solidarum cerebrum, nervos et musculos constituentium. Quamdiu enim succus spirituosus a cerebro per omnes nervos prompte influit, fibrasque omnes organorum seu ad motum, seu ad sensionem requisitorum debito modo expandit, ac distendit, ut motus omnium objectorum sensibilium recipere queant, tamdiuetiam viget, et exercetur sensus, motusque animalis machinae, in quo exercitio vigilia consistit. De somno ita scribit Vaterus (*Phys. exp. s. 7. art. 1. c. 10.*): *Quamprimum succus nervorum a sua expansione, et elasticitate remittit, eo ipso quoque fibrae organorum motrices a tensione sua remittunt, flaccescunt quodammodo, et consequenter sensus omnis, motusque languent; immo ad tempus aliquod plane cessant, donec novo e sanguine succo repleantur, et ad pristinam extensionem redigantur. Atque haec remissio, et quies sensus, motusque animalis dicitur somnus. Notanter vero dicitur quies, et remissio tantum in sensibus, et motibus animalibus in specie dictis, non vero vitalibus, quod salva vita fieri non poterat: eaque a succi in nervis aliqua imminutione, vel solum condensatione, et contractione, quae a variis admodum caussis tam naturalibus, quam praeternaturalibus eidem contingunt, et quidem 1.) ab imminutione succi istius spirituosi per labores, vigilias, curas, et similia; 2.) a defectu ipsius succi nutritii spirituosi, sive naturali, ut in senibus, sive praeternaturali, ut in aegris; 3.) ab ipsius succi lentore, crassitie, fixitate, cruditate, vel copia nimia, quae omnia elateri maxime resistunt: unde etiam est, quod phlegmatici, et ebrii maxime in somnum propendeant, et contra. His 4.) accedunt etiam alia, quae succi istius mobilitatem tollere, et impedire possunt, ut medicamenta opiata, venena, et similia. Quamprimum vero per quietem istam vires e sanguine rursus colligit succus ille, id quod communiter intra 6. vel 7. horas contingit, eo ipso quoque nervos, fibrasque replet, ut ad munia sua redeant. Si caussae praeternaturales accedunt, etiam diutius durat, vel plane in apoplexiam terminatur.*

CAPUT II.

De Facultate Imaginandi.

QUID IMAGINARI?

XXIII. Nervi ab organis sensoriis ad sensorium commune pertinentes duplici ratione moveri possunt; vel enim motus concitatur in extima eorum parte ab objecto externo, ac praesente; vel interiores partes, ipsique sensorio communi proximae ab alia causa quacumque pervelluntur. In utroque casu motio quaedam in sensorio communi, sive idea materialis existat, necesse est; atque in priori quidem ani-

ma *sentit*, objectumque praesens sibi repraesentat (§. 15.): in posteriori vero *imaginatur*, ac objectum absens percipit.

Schol. Tenendum est, ait Malebranchius (*Rech. de la vérit. l.* 2. *p.* 1. *ch.* 1. *n.* 1.) *quotiescumque aliquid immutatur in illa cerebri parte, in quam nervi coeunt, toties et iam mentem pati aliquam immutationem, hoc est, ut explicuimus: si in illa parte motus quidam excitetur, qui ordinem fibrarum interturbet, nova etiam fit in mente perceptio, aliquid novi sentit, aut imaginatur, ita ut mens nihil novi umquam sentire aut imaginari queat, nisi aliqua in fibris ejusdem cerebri partis fiat immutatio.*

QUID FACULTAS IMAGINANDI, ET QUID IMAGINATIO?

XXIV. *Facultas* igitur *imaginandi*, quae et *phantasia* dicitur, est facultas animae percipiendi motiones sensorii communis a caussa quadam interiori effectas, earumque ope sibi objecta absentia repraesentandi. Actus hujus facultatis *imaginatio*; idea vero excitata *phantasma* nuncupatur. Inesse porro in anima nostra hanc facultatem sensus intimus docet.

Coroll. Diversa phantasmatis affectio a diversa ideae materialis affectione pendet, eritque eo clarior, quo concitatior est motus sensorii communis (conf. §. 19. sch.).

Schol. Phantasiam aequae, ac sensum, ideas materiales in sensorio communi exigere dubio caret: eam enim facultatem a cerebro pendere, et experientia quotidiana et consentiente medicorum suffragio confirmatur: hebetatur nempe morbo cerebri; restituto cerebro restituitur, eo vero prorsus destructo et ipsa tollitur, quemadmodum sensui contingit. Est praeterea phantasia diversae efficacitatis in diversis hominibus, alia in viris, alia in feminis; quin et in eodem homine pro diversa aetate, de quo rursus videatur Malebranchius (*Loc. cit. l.* 2. *p.* 1. *ch.* 6. *et p.* 2. *ch.* 1.). Ex his recte colligimus esse quidpiam in cerebro, quod operationi phantasiae respondeat; quid illud? nonne motiones, quales cum sensione conjunguntur?

QUOTUPLEX FACULTAS IMAGINANDI.

XXV. Possunt in sensorio communi a causa quapiam interna non modo motiones olim habitae, sed novae quoque, et insolitae excitari: qua ex ratione facultas imaginandi duplex est: cum motiones prorsus novae sunt, eam facultatem imaginandi absolute, cum vero excitantur motiones alias organorum sensoriorum ope acquisitae, eam facultatem voco *facultatem reproducendi ideas rerum jam alias sensu perceptarum.*

Coroll. Cum cuivis phantasmati sua in sensorio communi idea materialis respondeat, necesse est, ut, cum ideam per phantasiam reproducitur, similis prorsus motio in sensorio communi existat, qualis cum praecedente sensione conjungebatur.

Schol. Wolfius quidem, Boehmius, Baumeisterus, aliique complures

contrarium opinantur; putant enim nequaquam fieri posse, ut mens umquam sibi aliquid imaginetur, quod ante sensu non percepit: quare generatim facultatem imaginandi definiunt per facultatem reproducendi ideas olim habitas. At vero cum viri hi clarissimi praeter definitionem ad arbitrium statutam nullam asserti sui rationem adferant, me ab ipsis dissentire aegre non ferent; quid enim? dubitarine prudenter poterit, fieri posse, ut spiritus subtilissimi, et ad motum maxime apti quacumque de caussa praeter consuetum ordinem fortius agitati novas quandoque in sensorio communi motiones efficiant, quibus pari ratione novae quoque in mente ideae respondeant? consentientem habeo Boerhavium, cujus hoc in argumento auctoritatem respuere nequeunt (*Praelect. acad. de morb. nerv. t. 2. de morb. ex imagin.*). *Quando nunquam,* ita ille, *talis perceptio fuit, tunc oritur idea nova in mente, quam mens tantum admiratur, et unde perturbatur; haec millies accidunt, imprimis in morbis acutis, in quibus saepe nascitur idea, cui similem aegri numquam habuerunt, nec umquam forte habituri sunt. — Videamus ergo, quod interiora sensoriis communis per morbos ita possint affici, ut ideae fiant novae, nec ad alias referendae. — Crediderim neminem esse, qui febre laborat dum delirio, quin tam nova, et insolita ipsi occurrant, ut dicat, nescio, quomodo fiat, ut sive dormiens, sive vigilans cogitem de illis rebus, quarum nullam unquam habui ideam.*

QUID FACULTAS FINGENDI, FIGMENTUM, ET FICTIO?

XXVI. Objectum, cujus ideam olim sensu perceptam nunc reproduco, vel totum, vel quoad partes solum tum percepi; si primum idea reproducta *phantasma in specie*; si alterum, *phantasma fictum*, seu *figmentum*, actio vero illa *fictio* compellatur. Igitur et facultas reproducendi ideas rerum olim sensu perceptarum, qua polleo, vel est facultas reproducendi ideas in specie sic dicta, vel *facultas fingendi.*

Schol. Figmenta igitur divisione, et compositione efficiuntur; cum nimirum ideae partiales diversarum idearum compositarum, per imaginationem seorsum reproducuntur, et in una consociantur; inde ortum traxerunt idem centauri, harpyiae, sphingis. Magnum haec augendi facultas poetis, architectis, pictoribus, aliisque artificibus usum praestat, ars quoque hieroglyphica olim inter Ægyptios adeo celebris, in qua certis figuris variae rerum significationes tribuuntur, inde orta fuisse videtur; vid. Moshemius in Cudworthum (*Syst. intell. c. 4. §. 18. not. 65.*).

QUAE LEX IMAGINATIONIS?

XXVII. Saepissime, cum rem aliquam percipio, reproduco per imaginationem rei alterius nunc absentis, sed olim perceptae ideam. Si animum ad me flectens, inquiram, cur hanc potius, quam aliam quamvis ex innumeris, olim habitis reproducam, deprehendo, res has vel

olim simul a me perceptas esse, vel magnam inter se habere similitudinem: igitur *praesente idea alicujus objecti phantasia reproducit ideam alterius objecti vel olim simul percepti, vel similis.* Haec est lex imaginationis.

QUAE CASUS EXCEPTUS — QUAE CEREBRI DISPOSITIO AD HANC LEGEM REQUISITA -- QUID VESTIGIA CEREBRI?

Schol. 1. Ita experientia teste reproducitur in me idea parentis, cum hominem illi similem conspicio, occurrente amico, quocum alias multa tractavi, eorum omnium ideae animo redeunt. Verum legem hanc tum solum obtinere, cum idearum olim habitarum reproductio fit; non item cum novi motus in sensorio communi ex inordinata, et insitata spirituum animalium motione oriuntur, per se patet; similiter non inficior, ab eadem inordinata spirituum commotione posse quandoque pristinos in communi sensorio motus renovari, quo casu idea olim habita redibit, quin adsit alia vel conjuncta, vel similis. Lex igitur istaec ita intelligenda est: *Phantasia semper recurrente idea quandam reproducit aliam vel similem, vel simul olim perceptam* (si modo cerebrum recte comparatum sit); *ac ordinarie non reproducit ullam ideam, nisi recurrente alia vel simili, vel olim simul percepta.* Pro casibus certe extraordinariis generalis quaedam lex constitui nequit; quod item valet, cum mens ex arbitrio suo sibi quidpiam imaginatur, de quo postea. Caeterum haec lex, quam philosophi *legem consociationis idearum* appellant (*Essai phil. conc. l'entend. hum. l.* 2. *ch.* 33.), quamque paucis attigi (§. 231. sch. 2. n. 5. log.), Lockius autem uberrime pertractat; haec, inquam, lex adeo in vulgus nota est; ut ne rudissimum quidem lateat, quamvis pauci animum advertant; inde enim est; quod sibi homines signa quaedam, velut nodum in muccinio, constituant, ut eorum admonitu phantasia alterius rei, cujus recordari volunt, ideam refingat.

Schol. 2. Quemadmodum phantasia generatim a cerebro pendet (§. 24. sch.), ita ejus quoque operatio ex praescripto dictae legis effecta certam in sensorio communi partium dispositionem requirit (*Recher. de la vér. liv.* 2. *p.* 1. *ch.* 3. *n.* 2.). Hanc in rem docet Malebranchius vestigia a motionibus spirituum relicta quodam velut vinculum colligari, quo fiat, ut nulla deinceps motio oriatur, quin simul eae, quae antea conjunctae erant, excitentur; tum vincula haec duplicis esse generis autumat; alia naturalia et ad vitae conservationem necessaria, quae difficillime, et rarissime rumpantur; alia non naturalia, quae dissolvi possint, si modo non nimio usu, et diuturnitate temporis firmata sint. Illorum exemplum profert: *ingentis altitudinis, quam quis infra se videt, et e qua delabi periclitatur*, aut *vestigium ingentis alicujus molis in eum imminentis natura conjungitur cum vestigio, quod mortem ipsi repraesentat, et cum cogitatione spirituum, quae ipsum ad fugam, aut fugae desiderium incitat. Vinculum illud*

numquam interrupitur, quia nempe idem semper esse debet, consistitque in certa fibrarum cerebri dispositione. De his ita loquitur: *istius mutui vestigiorum vinculi caussa est identitas temporis, quo cerebro insculpta fuerunt; sat enim est, multa vestigia simul formata fuisse, ut non nisi simul etiam denuo excitentur cum enim spiritus animales viam vestigiorum eodem tempore editorum inveniant hiulcam, per eam pergunt, quia nempe facilior datur transitus, quam per alia cerebri loca.*

Si quis porro quaerat, quaenam dictorum vestigiorum natura, quae constitutio sit? dicam videri eam in eo consistere, quod spiritus subtilissimi vehementius exagitati, et ab organis sensoriis ad cerebrum appulsi ejusdem fibrillas vel certa ratione intexant, ac fingant, vel earum poris majorem facilitatem inducant sese accommodate ipsis aperiendi, si iterum simili ratione impulsi fuerint, vel ipsas flexibiliores reddant, vel denique quacumque ratione vias sibi aptent, per quas eodem modo concitati facilius moveantur, ac ipsas quoquot fibrillas ad similem agitationem habiliores efficiant. Est haec P. Maignanni opinio magna certe veri speciae praedita: *spiritus animales*, inquit ille, *dum per cerebri poros, sinus, et alios meatus excurrunt, atque ut iis exercent eos motus, qui — sunt similes motibus impressis ab objecto, tunc, inquam, aperiunt sibi hoc ipso viam, aut eam faciunt ampliorem, aut aliter aliquatenus aptant sibi spatia, in quibus moveantur exactius ad pristinos impressionis et modos, et numeros, sicut aqua per alveum labi solita ipsos aptat sibi, ac perficit alvei sinus placidum ad lapsum (Phil. nat. c. 24. n. 34.).*

QUAE IMAGINATIONIS REGULAE.

XXVIII. Cum objectum *a* percipio, phantasia reproducit ideam objecti *b* olim simul percepti (§. praec.); si igitur etiam objectum *b* alias simul cum objecto *c*, hocque cum *d*, et sic porro a me perceptum sit; recurrente idea objecti *a* phantasia refinget ideas objectorum *b*, *c*, *d* etc. id est, *si excitetur in me idea quaepiam, quae olim integre seriei idearum simul habitarum pars fuit, omnes reliquae totius seriei ideae animo redeunt.*

XXIX. *Prima hujus idearum refictarum seriei est idea sensualis*; cum enim phantasia recurrente idea quadam alias olim simul perceptas reproducat (§. præc.), idea haec recurrens suam ipsi existentiam nequaquam debet: necesse igitur est, ut ea sensu efficiatur; atqui haec idea sensualis est (§. 15): ergo idea sensualis totius seriei idearum reproductarum, sive phantasmatum initium constituit.

Coroll. Imaginationes igitur nostrae frequenter a sensionibus pendent.

Schol. Propositio praesentis theorematis cum proportione ad ea, quae (§. 17. sch. 1.) dicta sunt, intelligenda est.

XXX. *Imaginationes non sunt semper in nostra potestate*; imaginationes saepe a sensionibus pendent (§. praec. cor.); sed sensio-

hes non sunt semper in nostra potestate (§.21.): igitur idem de imaginationibus affirmandum.

Schol. Saepe tamen etiam in nostro arbitrio verti, ut hujus potius, quam alterius rei ideam imaginando refingamus, cum doctissimo P. Makò omnino censeo; nimis enim quam apertum est hac de re conscientiae nostrae testimonium, et actum agunt, qui id inficiari volunt.

XXXI. *Quo frequentius, quo diutius, et vividius, quo recentius res simul percepimus, eo facilius, et post longius tempus redeunte unius idea phantasia ideam alterius reproducit.* Asserti hujus veritas, quam experientia luculente confirmat, inde quoque patet: cum reproductionis idearum ratio in illa consociatione sita sit (§. 27.), eo plus rationis ponitur, quo firmior ea est consociatio; atqui positis sub conditionibus haec consociatio firmior efficitur: igitur et plus rationis ponitur; sed quo plus rationis ponitur, eo plus quoque rationati ponendum est; istud autem in faciliori duntaxat reproductione consistere potest.

Coroll. 1. Inter res diversas, quas olim cum hac, cujus idea nunc menti praesens est, simul percepi, eam nunc facilius mihi imagino, quod jam saepius imaginatus sum.

Coroll. 2. Cum plurium rerum ideae animo obversantur, nec tamen omnium aequaliter mihi conscius sum, reproducit phantasia ideas earum rerum, quae cum ea simul perceptae sunt, cujus nunc mihi magis conscius sum.

Coroll. 3. Quo saepius, diutius, attentius, recentius aliquid sensu percepi, eo facilius phantasia ejus ideam refingit.

Schol. Ita quoque saepius gustato quodam cibo stomachus fastidium concepit, eo facilius eo vel conspecto illius idea redibit; quo attentius, et accuratius imaginem, aut hominis faciem contemplati sumus, eo facilius illius idea reproducitur; quod multos abhinc annos, quod semel tantum, aut etiam aliquoties, sed obiter, ac velut aliud agendo vidimus, difficillime, aut prorsus non imaginatione refingere valemus. Quo nimirum saepius eaedem in sensorio communi motiones efficiuntur, eo major facilitas eas iterum instaurandi comparatur; est enim universe ea corporis nostri constitutio, ut ex repetitis motionibus facilitas eas iterandi enascatur. Cum igitur quivis sensioni, et imaginationi certa in sensorio communi motio seu idea materialis respondeat, quo saepius aliquid sentimus, vel imaginamur; eo saepius eaedem motiones iterantur. Idem fit, quando perceptiones nostrae cum affectione quadam vehementiore conjunguntur: tum enim motus sunt multo concitatiores, qui altiora cerebro vestigia imprimunt, propetereaque facilius iterari possunt. Atque ex his patet facilitatem reproducendi ideas ab immutatione quadam cerebri, seu ab ipsis in eo vestigiis relictis pendere; usu quippe, et exercitatione ea facilitas obtinetur, nec cerebro per se, et natura sua inest. Neque tamen inde putandum, cerebrum esse velut quoddam idearum materialium penuarium, im-

primis enim haec vestigia cum ideis materialibus confundi minime debent (§. 27. sch. 2.); deinde ideae materiales cum in motionibus actualibus consistent (§. 13. sch.), non secus, ac alii motus diminuta celeritate sensim elanguescunt, ac tandem prorsus extinguuntur: qui l quod omnino repugnare videtur; ut tot, tamque diversae motiones rerum prope infinitarum eodem tempore in parva cerebri parte non perturbentur, seque mutuo elidant. Sentiendum igitur est cum saniore philosophorum parte, ideas materiales, quae praeteritis vel sensionibus, vel imaginationibus respondent, non remanere *actu* in cerebro, sed solum *potestate* in relictis nimirum vestigiis, quae non quidem characteres sint, aut imagines objectorum, sed tamen ad faciliorem idearum instaurationem plurimum conferant (*Buffier trait. des promi. ves. p. 3. ch. 7. n. 446. Medit. phil. — med. de lacrym. et flet.* §. 56.). At qui tantus vestigiorum numerus cerebro continebitur, quoerat fortasse unus aliquis? scrupulum Fridericus Schreiberus eximet contestatus, se in quadrato cerebri pollice 49 billiones vasculorum deprehendisse.

QUAE PHANTASMATUM CLARITAS?

XXXII. *Phantasmata ideis sensualibus ordinarie obscuriora, et debiliora sunt.* Idearum claritas a vehementiore, et velociore motu pendet (§. 19. sch.): est autem motio ab objectis praesentibus, et actu organa pulsantibus effecta ordinarie vehementior et velocior, quam motio ab interno spirituum concursu concitata: cum igitur illud in sensionibus (§. 15.), hoc in imaginationibus obtineat (§. 23.) palam est phantasmata ideis sensualibus ordinarie obscurriora, ac debiliora esse.

Coroll. 1. Quemadmodum igitur sensiones fortiores hebetant debiliores ab eodem organo pendentes (§. 20.); ita phantasmata a sensionibus ordinarie hebetantur. Inde vigilantes saepe imaginationum nostrarum vix nobis conscii sumus.

Coroll. 2. Ita pariter phantasmata conticescentibus sensionibus apparent clariora; sicut sensio debilior, et minus clara ablata fortiore, et clariore clarior evadit (§. 20. coroll. 2.). Inde cum interdiu phantasmatibus attendere volumus, solitudinem, tenebrasque quaerimus, ac sollicite omnia removemus, quae organa sensoria afficere possent.

Coroll. 3. Habemus igitur criterium in diverso claritatis gradu situm, quo vigilantes, et mente sani phantasmata a sensionibus, resque absentes a presentibus discernamus.

Schol. 1. Verum criterium istud illis usui esse nequit, quibus qua demum cumque de caussa spiritus animales, ipsaque subtilissima sensoriis communis substantia tanta vehementia commoventur, quanta in sensionibus alia agitari solent; eo enim in casu necesse est, ut illis objectum, quod reapse absens est, praesens esse videatur, ipsique, cum imaginationes a sensionibus non discernant,

revera delirent (*Rèch. de la verité l. 1. p. 2. ch. 1.*). Vid. Malebranchius. Quod si deinde horum phantasmatum claritas amplius adhuc crescat, fieri poterit, ut fortiores etiam sensiones retundantur; inde vidimus nonnumquam homines imaginationibus abreptos etiam vulnus corpori inflictum non persentiscere.

Schol. 2. Occasio hic se offerret enumerandi stupendos prorsus effectus, quos phantasia tum in animo, tum in corpore, atque non solum in proprio, verum etiam in alieno producere potest; inde enim errores innumeri, praejudicia, enthusiasmi, morbi, maternae in prolibus maculae, aliaque simili ortum ducunt, quemadmodum haec uberrime persequitur Malebranchius in operae jam saepe laudatae toto libro secundo. Me praestituta operi brevitas a fusiori oratione abstinet; unum tantum illustrandae rei gratia ex laudato auctore adferam (*B. c. ch. 6. n. 2.*). Sane: *quodam, scribit illae, aegrotante factum est, ut ancilla candelam admoveret, dum ipsi aegro venae pedis inciderentur; simul ac illa scalpellum videt infixum, tantus pavor ipsius invasit artus, ut per triduum, aut quatriduum in eodem pedis loco, quem viderat incidi, senserit dolorem adeo acerbum, ut per illud tempus in lecto decumbere coacta fuerit.* At vero, quae fortissimis id genus imaginationibus medicina adhibenda (*P. 4. prael. ac in suas mss. med. n. 568.*)? Quaestionem solvit Boerhavius: *uti sensui externo credo, ita interno cogor credere. Si a caussa interna eadem, et aeque vivida impressio in sensorium commune facta fuerit, quae quidem ab externo objecto solebat fieri, cogetur utique mens aeque credere imaginationi, ac sensibus solet credere. Si sensorium meum ita dispositum fuerit, uti dispositum est, quando circulum rubrum ante oculos video, credam utique videre me circulum rubrum, licet ducenti homines me circumstarent, qui communi consensu negarent adesse circulum rubrum. Homo melancholicus profundo ratiocinio, et verissimo judicio praeditus in omni rerum genere manebit in opinione, quam conceperit animo, donec violenter aliquis in corpore motus fiat, cujus impressio in sensorium commune fortior sit, quam caussa interna ideae, praeconceptae, et tunc quidem liberabitur. — Ne errori opponas frustra ratiocinia; tanta enim pro errore suo sollertia ipsis est, ut numquam eos confutes. Aliter aggrediendi sunt, assentiendum est ipsis, et invenienda est physica aliqua antithesis delirio opposita: ita continuo restitues non aliter sanabiles. Quamprimum enim potes in sensorio communi validiorem excitare ideam, quam ridicula illa fit, statim restituta est aequalibis idearum distributio, et cum ea mentis verum judicium.* Memorabilem ejusmodi curationis exemplum idem vir experientissimus profert (*Prael. de morb. nervit. 3. p. 341.*): *Puella deglutiens offam putat se deglutisse acum: manet ipsi haec idea, et non vult edere, vel bibere; nulla inflammatio apparet, nam acum non de-*

glutiverat. Hinc medicus subornat chirurgum, qui in volsella cava acum rubescentem abscondit; deprimit linguam, et post magna molimina exclamat, euge! inventa est acus; en ibi est! nos erravimus: aegra recte dixit; et illico sanata est.

CAPUT III.

De Somniis.

QUID SOMNUS PROFUNDUS ET SOMNIUM — QUID SOMNIUM SUBJECTIVE ET OBJECTIVE SUMTUM?

XXXIII. *Somnum* illum esse mentis statum, in quo ipsa sibi nullius sensionis clare conscia est, dixi (§. 22.); jam porro somnus vel est *profundus*; cum anima nec alterius cujuspiam ideae conscientiam habet; vel *somnium*, cum ea res absentes sibi clare repraesentat. *Somnium* igitur est status medius inter vigilam, et somnum profundum, in quo anima sensionibus destituta res tamen absentes clare percipit.

Coroll. Res absentes imaginando percipimus (§. 23.): igitur nobis somniantibus facultas imaginandi operatur, ideaeque, quas tum animo informatus, ad phantasmata (§. 24.) referendae sunt.

Schol. Per inconstantiam loquendi saepe evenit, vocabulum *omnium* ad ipsam rerum, quarum tum ideae habentur, seriem significandam adhibeatur: quare ut aequivocatio in philosophia semper periculosa evitetur, somnium in *subjective*, et *objective*, spectatum cum Wolfio tribui potest: illud ipsum animi per phantasiam operantis statum; hoc res, quae in eo statu percipiuntur, denotat.

INITIUM SOMNII EST SENSIO.

XXXIV. *Somnium initium capit a sensione quapiam, et per phantasmatum successionem continuatur.* Somniantes enim imaginamur (§. praec. cor.), ac proinde instauramus ideas olim habitas; sed haec instauratio pendet ab idea sensuali, quae initium est totius seriei idearum refictarum (§. 29.): igitur et somnium initium capit a sensione quapiam. Cum porro phantasia continuat efficere phantasmata rerum simul perceptarum, vel similium, quo casu phantasmata sibi continenter succedunt, somnium quoque continuatur: ergo somnium per successionem phantasmatum continuatur.

Coroll. Diversi homines diversas olim res simul perceperunt; fieri igitur potest, ut occasione ejusdem sensionis diversa in diversis hominibus somnia oriantur.

Schol. 1. Sermo mihi est de iis somniis, in quibus phantasia ideas olim habitas reproducit; si enim extraordinario spirituum animalium motu a caussa interna effecto novae motiones, vel etiam veteres in sensorio communi excitentur (§§. 25. 27. sch. 1.), somnium oriri potest, quin sensio quaepiam praecedat; verum id rarius accidit (*De div. l.* 2.). Atque hinc intelligitur, quomodo so-

mnia etiam divinitus immitti possint, cujus rei plura in Sac. litteris exempla prostant. Ονειρομαντικν vero vanam esse docebit Cicero contra Stoicos acriter disputans, qui somniorum rationem ex divinitate mentis humanae, ejusque cum aliis animis conjunctione deduxerunt.

Schol. 2. Sensionis illius, quae somnio initium dedit, perraro nobis conscii sumus; neque mirum; est enim ea admodum debilis, nec facile a phantasmatibus internosci potest. Actio videlicet objectorum externorum in nervos languidos, et remissos minus est efficax, minusque apta ad motum satis velocem concitandum, qui si vehementior foret, non somnii, sed vigiliae, initium faceret. Fit tamen nonnumquam, ut expergefacti illius recordemur, quo casu si somnii analysis instituatur, veritatem praesentis theorematis ipsa experientia egregie confirmabit.

QUID SOMNIUS SIMPLEX, COMPOSITUM, CLARUM, ET OBSCURUM?

XXXV. Quodsi successio phantasmatum, per quam somnium continuatur (§. praec.), in eadem continenter serie procedat, prout nimirum res per illa repraesentatae vel ratione simultaneae perceptionis, vel ratione similitudinis conjunctae sunt, somnium dicitur *simplex*; *compositum* vero, si series interrumpatur, et nova, accedente nova sensione, inchoetur. Utrumque *clarum* est, cum ita somniantes phantasmatum nobis conscii sumus, ut etiam somno explicati eadem aliis recensere valeamus; in casu opposito *obscurum*.

PHANTASMATA CLARIORA SUNT IN SOMNIO QUAM IN VIGILIA.

XXXVI. *In somnio phantasmata multo clariora sunt, quam in vigilia.* Etenim phantasmata universim multo clariora sunt absentibus, quam praesentibus sensionibus (§. 32. cor. 2.); atqui in somnio absunt sensiones (§. 33.), vel quae adsunt, sunt admodum debiles (§. 54. schol. 2.) in vigilia contra et plurimae, et fortissimae adsunt (§. 22.); igitur in somnio phantasmata multo clariora sunt, atque in vigilia.

Coroll. In somnio igitur deest illud claritudinis criterium (§. 32. cor. 3.), cujus ope immaginationes a sensionibus discernimus, inde fit, ut phantasmata cum ideis sensualibus confundentes res remotissimas nobis praesentes esse putemus.

SOMNIUM SUBJECT. HABET; OBJECT. NON HABET RAT. SUFF.

XXXVII. *Somnium subjective spectatum habet, objective spectatum non habet rationem sufficientem.* Somnium subjective spectatum est status animae per phantasiam operantis (§. 33. schol.); cum igitur phantasia legem generalem in operando sequatur (§. 27.), tum initii, cum continuationis somnii ratio reddi potest, clareque intelligitur, quid efficiat, ut somnium sic spectatum et inchoet, et ita continuet; sive, ut sit potius, quam non, hocque potius, quam alio modo; sed id, quod efficit, ut aliquid sit ita, et non aliter, est ejus ratio sufficiens (ont. §. 18.) ergo somnium subjective spectatum habet rationem sufficientem.

At vero somnium objective spectatum sunt ipsae res phantasmatibus repraesentatae (§. 33. sch.), quae vel simul adsunt, vel sibi succedunt, quia vel aliquando simul perceptae sunt, vel aliquam inter se similitudinem habent; sed simultanea perceptio, aut similitudo nequaquam efficit, ut res aut simul existant, aut se invicem consequantur; igitur somnium objective spectatum ratione sufficiente destituitur.

Coroll. 1. Quidquid in somnio reale est, id se tenet ex parte somnii subjective spectati; somnium enim objective spectatum, cum res ipsae appareant solum, non existant, nihil realitatis habet, igitur quidquid in somnio reale est, actiones nimirum animae imaginantis, habet actionem sufficientem; et quod in somnio rationem sufficientem non habet, reale non est; res nimirum, quae apparent, si existerent, sine ratione sufficiente existerent, ac vel ideo existere non possunt.

Coroll. 2. Nihil proinde admittitur, quod cum principio rationis sufficientis alias stabilito (ont. §. 21.) pugnet; existentia enim solum rationem sufficientem postulant, non item ea, quae non existunt (conf. ont. §. 25. sch. n. 1.).

QUOD CRITERIUM INTER SOMNIUM, ET VIGILIAM?

Schol. En criterium, quo somnium a vigilia discernatur: profecto ex eo, quod res in somnio perceptae nec secum, nec cum sensionibus aut antecedentibus, aut consequentibus cohaereant, non vigilantes modo, sed et somniantes interdum somnium dignoscimus; vid. Wolfius (*Ont.* §. 493.), item Bulfingerus (*Dilucid.* §. 254.). Neque dissentit Cartesius (*Med. de prim. phil.* 7. *med. sub. fin.*) ita secum ratiocinans: *permagnum inter utrumque (vigiliam, et somnium) adverto discrimen in eo, quod nunquam insomnia cum reliquis omnibus actionibus vitae a memoria conjunguntur, ut ea, quae vigilanti occurrunt; nam sane siquis, dum vigilo, mihi derepente appareret, statimque postea dispareret, ut fit in somniis, ita scilicet, ut nec unde venisset, nec quo abiret, viderem, non immerito spectrum potius, aut phantasma in cerebro meo effictum, quam verum hominem esse judicarem: cum vero eae res occurrunt quas distincte, unde, ubi et quando mihi adveniant, adverto earumque perceptionem absque ulla interruptione cum tota reliqua vita connecto, plane certus sum, non in somniis, sed vigilanti occurrere, nec de illarum veritate debeo dubitare, si postquam omnes sensus, memoriam, et intellectum ad illas examinandas convocavi, nihil mihi, quod cum ceteris pugnet, ab ullo ex his nuncietur.*

QUIS SOMNII FINIS -- QUID SOMNAMBULI?

XXXVIII. *Somnium desinet vel in somnum profundum, vel in vigiliam.* Imprimis enim in somno profundo omnis etiam phantasmatum conscientia evanescit (§. 35.): si igitur phantasmata durante somnio sensim magis, ac magis debilitentur, vel non adsint amplius

ideae consociatae, quae reproducuntur, necesse erit, ut illud expiret, somnusque profundus succedat. Deinde cum sensiones successive majorem claritatem adipiscuntur, earum quoque conscientia menti redit: hujus vero ope phantasmata hebetantur, facillimeque a sensionibus discernuntur (§. 32. cor. 3.): unde fit, ut sensionum nostrarum clare conscii res absentes a praesentibus discriminemus, ac vere vigilemus (§. 21.).

Schol. 1. Genuinam, ait Boehmius (Psyc. emp. s. 1. c. 3. §. 378.), hic allegari rationem ex eo patet, quod evigilantes res quidem, sed aliquandiu in aliquo stupiditatis statu persistentes, adeoque nec sensationibus satis fortior nos afficientibus, et phantasmata debilitantibus nec attentionem ab iis abstrahentibus, somnium tantisper continuemus, et non solum ex parte vigilantes interim sciamus nos somniare, sed subinde etiam somnio denuo immersi pergamus, donec tandem vel somnus profundior, vel vigilia coronidem imponat.

Schol. 2. Ad extremum quaeret fortasse curiosior quidam, qui fiat, ut homines dormientes, sive somniantes, quos *somnambulos* vocamus, nonnumquam varias actiones obeant; e lecto surgant; vestibus se induant; portas aperiant; scala conscendant; qualia Gassendus refert, et Martialis Regellinus singulari dissertatione de quoddam noctambulo Vincentiae complexus est (*Psych. s. 3. mem. post. l. 8. c. 6.*). Huic clarissimi Villisii verbis respondeo; *dum spiritus animales eo ritu intra cerebrum agitati somnia, seu cogitationum simulacra producunt, non raro in genus nervosum resiliunt, ibidemque spiritus alios cientes motus locales diversimodos producunt; quapropter homines nonnulli etiam, quando alte dormiunt, e lecto surgere, huc illuc ambulare, supellectilem juxta positam e loco in locum movere, saepe vestimenta induere, fores aperire, scalas ascendere, loca anfractuosa, et vigilantibus vix adeunda pertransire solent.—Caussa somnambulationis in eo consistere videtur, quod spiritus animales sint efferi nimis, et irrequieti, ut una omnes minime succumbant, verum alicui ceteris feriantibus sponte exsiliant, ac motum ineant: non secus, ac canes forsan unus, et alter sine quovis imperio, et reliquorum consortio venatui accinguntur; propterea item, quod spiritus ita ad expatiandum apti pro excursu suo in medulla oblongata juxta originem nervosam potius, quam in cerebro, aut meditullio ejus spatio liberiora obtinent. Videtur enim quod durante somno pori, et meatus in cerebri globosa compage inferciantur, adeo ut spiritus illic, non secus ac lympha gelu constricta, una omnes arcte compingantur: intra medullares cerebri, et medullae oblongatae processus, qui versus origines nervosas ducunt, substantia laxior, et humore adventitio minus occupata existat, ut ibidem spiritus in motum prompti se facile exserant, et nervorum capitella subeuntes motus locales, quorum sensus commu-*

nis, et superiores animae facultates prorsus ignarae sunt, producant.

CAPUT IV.

De Memoria, Oblivione, ac Reminiscentia.

QUID MEMORIA ET AN A PHANTASIA DISTINCTA?

XXXIX. Cum nobis conscii sumus, nos ideam, quae nunc animo praesens est, jam alias habuisse, eamdem *recognoscere* dicimur. Facultas recognoscendi ideas reproductas, quam nobis inesse sensu intimo novimus, usitato vocabulo *memoria* compellatur; cum ipsam autem ideae instauratae recognitionem, id est, ipsum hujus facultatis actum significamus, aimus: *nos meminisse*; quemadmodum ab opposito, cum ideam instauratam non recognoscentes nos eamdem numquam habuisse putamus, memoriae imbecillitatem incusamus, dicimusque *nos res non meminisse.*

Coroll. 1. Quae reapse a se separari possunt, realiter distincta sunt (ont. §. 65): cum igitur experientia teste non semper ideam reproductam recognoscamus, hae duae facultates in se diversae sunt cavendum proinde, ne facultatem ideas instaurandi cum memoria confundamus.

Coroll. 2. Ad recognitionem ideae nihil refert, sive idea per phantasiam, sive per sensum reproducant: ad memoriam igitur solum pertinet recognoscere ideam sive per phantasiam, sive per sensum reproductam.

Coroll. 3. Quia tamen haec idearum reproductio necessario praerequiritur, generatim memoria et a phantasia et a sensu pendet.

Coroll. 4. Cum memoriam ut idearum receptaculum concipimus ideam non modo imaginariam (§. 152. sch. log.), verum etiam parum accuratam conformamus: ea enim magis facultati ideas reproducendi, quam memoriae accomodari potest.

QUAE MEMORIAE LEX — AC REGULAE
QUID MEMORIA NATURALIS, ET ACQUISITA — QUID MEMORIAE MANDARE; EA RETINERE, ET ILLA EXCIDERE?

XL. *Cum mihi conscius sum occasione ideae nunc menti meae praesentis instaurari in me ideas seriei cujusdam rerum absentiam, in quibus res quoque nunc percepta continetur, certus efficior, me olim hanc ideam, et quidem ea in serie habuisse, atque adeo et ideam hanc, et omnes series illius recognosco.* Etenim cum nova est idea, quae nunc in mente mea excitatur, non excitantur simul aliae rerum absentium ideae; cum vero idea quae nunc in mente mea excitatur, nova non est, continuo ideae aliarum rerum absentium vel ratione simultaneae perceptionis, vel ratione similitudinis cum re nunc percepta conjunctarum simul exoriuntur (§. 27.): si igitur conscius sim, occasione ideae praesentis resuscitari in me ideas

seriei rerum absentium, in quibus res nunc percepta continetur, certus efficior, me hanc ideam olim, et in hac quidem serie habuisse.

Coroll. 1. Est igitur haec memoriae lex: *cum ideam olim habitam reproduco, et mihi conscius sum, ideam hanc in duplici perceptionum serie, una nimirum praesente, altera praeterita contineri, ideam reproductam recognosco.*

Coroll. 2. Si phantasia occasione ideae nunc recurrentis ideas consociatas rerum absentium obscuriores refingat, fieri potest, ut sciamus quidem nos ideam hanc jam aliquando habuisse; ignoremus tamen, quando, ubi, quibuscum aliis eamdem habuerimus.

Coroll. 3. Quodsi quacumque de causa occasione praesentis ideae nulla consociata instauretur, eamdem recognoscere nequimus; et vicissim, si ideam instauratam non recognoscamus, id inde fit, quod phantasia ideas consociatas non reproducit; igitur memoria speciatim ab phantasia pendet, et quidquid hanc in suis functionibus vel adjuvat, vel impedit, id illi quoque vel prodest, vel obest.

Coroll. 4. Hinc denique etiam patefit magnam esse memoriae cum phantasia affinitatem; ut enim haec recurrente idea c refingit seriem idearum a, b, c, d, propterea quod olim haec idea c cum reliquis illius seriei ideis simul percepta fuit (§. 27.): ita illa recurrentem nunc ideam c recognoscit, propterea quod occasione hujus ideae c redeat series idearum a, b, c, d.

XLI. *Quo frequentius, attentius, vividius, ac recentius rem in eadem serie idearum percipimus, eo facilius, clarius, ac post longius tempus ideam rursus redeuntem recognoscimus.* Ex eo enim recognoscitur idea, quod ejus occasione phantasia ideas seriei rerum absentium reproducat (§. praec.): ergo etiam eo facilius, clarius, et post longius tempus idea recognoscitur, quo facilius, clarius, ac post longius tempus phantasia ideas seriei rerum absentium reproducit; atque id fit positis sub conditionibus (§. 31.): igitur et sub his conditionibus facilius, clarius, ac post longius tempus idea rediens recognoscitur.

Coroll. 1. Igitur memoriae a natura nobis inditae facilitas quaepiam accedere potest, inde non sine ratione etiam in *naturalem*, et *acquisitam* vulgo dispertiunt.

Coroll. 2. Facilitas memoriae a facilitate reproducendi ideas pendet; sicut igitur diversa est in diversis hominibus immaginandi facultas; ita quoque memoria diversa sit, necesse est.

Schol. Qui facilitatem ideae cujuspiam instaurandae, et recognoscendae sibi comparat, is rem *memoriae mandare*; qui eam facilitatem jam acquisitam conservat, rem *memoria retinere* dicitur: utrumque vero frequentiore, et valde repetita antea idearum reproductione obtinere per se manifestum est. Ei denique aliquid *memoria excidit*, qui illius reproducendae facilitatem amisit.

QUAE MEMORIAE DIVERSITAS — AC PRAESTANTIA — ET UNDE?

XLII. *Memoria utraque diversos gradus admittit.* Experientia enim notissimum est, diversam esse in diversis hominibus memoriam;

alii res vix perceptas et quam plurimas, et longissimo tempore: alii solum aliquas, brevi tempore, et eas duntaxat, quas diu, multumque contemplati sunt, memoria complectuntur.

Schol. 1. Veteres memoriae praestantiam in Themistocle praecipue, et Lucullo dilaudarunt; recentius exemplum suppeditavit nobis Vallesius celebris mathematicus, qui referente Winklero (*Psych. c.* 3. §. 641.), in tenebris sola fretus memoria ex numero trium, et quadraginta notarum radicem quadratam quinque, et viginti paribus constantem extraxisse fertur. Porro memoriae praestantia diversa rursus ratione spectatur: memoria enim dicitur *bona*, cum res cito, et facile; *magna*, cum res multae longaeque rerum series ipsi mandantur; *tenax*, cum longissimo tempore retinentur; *vegeta*, cum ideae, earumque recognitiones admodum clarae sunt; *felix* denique, cum omnibus hisce dotibus pollet.

Schol. 2. Memoriae naturalis praestantiam a recta partium subtilissimarum in sensorio communi dispositione pendere in confesso est, cum illa aliud non requirat, quam ut phantasia occasione ideae praesentis alias simul olim habitas reproducat, ad quod recta cerebri comparatio plurimum confert (§. 24. sch. 27. sch. 2.). Inde destructo per morbum cerebro memoria delibitatur, aut etiam amittitur ope vero medicamentorum iterum recuperatur. Ita juvenis novem annorum ingenti capitis dolore correptus paullo post omnium rerum memoria expoliatus est, nec loci, nec amicorum, nec vernaculae amplius linguae memor (*Mem. de l'accad. roy. des sciens. de l'ann.* 1711.). Varia item est pro diversa aetate in eodem homine memoria: in infantia cerebri fibrae nimis molles, flexiles, et delicatae sunt; inde infantes cito quidem addiscunt, sed parum retinent; viri fibras habent sicciores, duriores, ac firmiores, unde, quo difficilius quidem memoriae imprimunt, diutius retinent; senes saepe infantibus quoad memoriae infirmitatem aequiparantur, nam fibrae ipsorum sunt nimis inflexiles, crassae, et superfluis humoribus intermixtae, quos debilis senectutis calor dissipare nequit. Similis, eaque magna in mulierum, ac virorum cerebris diversitas deprehenditur; de hoc discrimine pluribus agit Malebranchius (*Rech. de la ver. l.* 2. *p.* 5. *ch.* 6. *et p.* 1. *ch.* 1.).

Memoria vero acquisita multo usu, et exercitatione nititur, sique singularibus adjumentis, quae artem mnemonicam constituunt, utatur, *artificiosa* audit. Est porto *ars mnemonica* magno a veteribus studio exculta, ut refert auctor ad Herennium multa de eadem praecipiens (*L.* 3. *c.* 26. *seqq.*) quae rationes varias, viasque suppeditat, quibus memoria juvetur, feliciorque reddatur, quo ea quoque pertinent, quae jam in vulgus nota sunt, ut cum modum in vestibus adhibemus, rem quampiam in cubili, mensa, aut pulpito ea qua alia minime solebamus ratione locamus, vel nosmetipsos eum in locum, et situm componimus, in quo ante eamdem, cujus nunc recordari volumus, cogitantes constituebamur. Sed omnium horum subsidiorum facile princeps est continua exercitatio: haec

enim, ut in aliis quoque rebus usuvenit, memoriae efficacitatem mirum quantum adauget. Neque deest ratio (*Loc. cit. l.* 2. *p.* 1. *ch.* 6.); nam *quemadmodum rami arboris cujuslibet, verba sunt Malebranchii, si certo quodam modo complicari aliquandiu remanserint, eodem modo facile possunt postmodum complicari; sic fibrae cerebri, ubi semel quasdam impressiones, spirituum animalium concursu, et objectorum actione acceperunt ad easdem dispositiones recipiendas aptitudinem satis diu conservant. Jam autem memoria in hac sola facilitate consistit (prout nempe est in cerebro), quando quidem de rebus iisdem cogitamus, cum easdem impressiones recipit cerebrum.* Consulantur Cartesius (*Epist. t.* 2. *ep.* 3 4. 5. 6.) et Lockius (*Essai conc. l'ent. humain. l.* 2. *ch.* 10.).

QUID LAPSUS MEMORIAE?

XLIII. Accidit interdum, ut occasione ideae praesentis phantasia reproducat seriem idearum, in qua pars solum aliqua ideae praesentis, vel alia ei quoddam modos similis continetur. Si jam posito in casu hanc ipsam ideam praesentem, vel hanc integram ideam in illa refictarum idearum serie contineri putemus, consequens erit, ut nos hanc ideam et olim, et cum his instauratis simul habuisse opinemur. Istud cum fit, memoria *labi* nosque *fallere* dicitur; cum in causa sit, ut ideam multum immutatam pro ea, quam alias percepimus, habeamus.

Coroll. Memoria igitur labitur, cum facultas fingendi (§. 26.) diversarum idearum partes in una componit, neque tamen ejus commitionis mens sibi conscia est.

Schol. Ita, cum mihi homo numquam conspectus vestium genere, quo alium quempiam uti novi, ornatus occurrit, fallor, si putem, a me hunc hominem jam alias visum fuisse. Ejusmodi memoriae lapsus non modo posse, sed reapse frequentissime evenire quotidiana experientia docet; quoties homines dissentiunt, etiam in iis, quae ipsi simul oculis suis satis attente aliquando usurparunt? unde vero istud? inde certe: quod phantasia iis vel omnibus, vel aliquibus ideam valde immutatam reproducit, ipsique ad hanc immutationem animum non advertunt, quo fit, ut putent a se eam olim rem visam fuisse, quam sibi nunc repraesentant. Cum igitur hominum memoria in lapsum pronissima sit, id magno ipsis vitio vertendum non est; aut majorem illi reprehensionem merentur, qui obstinate in falso judicio animum obfirmant, et nec rationibus nec plurium in contrariam partem consensioni cedunt.

QUID OBLIVIO?

XLIV. Oblivio, quae ex usitato loquendi more memoriae opponitur, est impotentia recognoscendi ideam reproductam.

ORITUT EX IMBECILLITATE PHANTASIAE.

XLV. *Oblivio ex imbecillitate phantasiae oritur.* Oblivio est impotentia reproductam ideam recognoscendi (§. praec.); sed quod

idea reproducta non recognoscatur, fit propterea, quod phantasia ideas consociatas non reproducit (§. 40. cor. 3.) id autem ab imbecillitate phantasiae proficisci in aperto est; ergo oblivio ex imbecillitate phantasiae oritur.

Schol. Cum instauratam rei ideam non recognosco, ajo *me rei non meminisse* (§. 39.); hoc igitur et oblivioni commune est. At dum ideam refictam non recognosco, fieri potest, ut plane mihi conscius non sim, me ideam praesentem jam alias habuisse, atque istud vero sensu significo dicendo: *me non meminisse*: fieri quoque potest, ut me hanc ideam jam olim habuisse mihi conscius sim, advertamque simul impotentiam reproducendi ideas consociatas, ac tum *me oblitum esse pronuncio.* Certe ante, quam impotentiae hujus nobis conscii simus, nos rei oblitos esse minime cognoscimus, neque impotentiae hujus conscii esse possumus, nisi advertamus nos rem, cujus ideam nunc aut non recognoscere, aut plane non reproducere possumus, jam olim percepisse. Vidisti olim belluam peregrinam, exempli causa, rhinocerotem, et meministi etiamnum te vidisse, vel quod recordaris horum verborum, *vidi rhinocerotem*, vel quod illud in adversariis adnotatum deprehendis. Quaerat jam quis ex te, cujus formae illa sit bellua, vel ipsam etiam coram exhibeat; tu vero ejus ideam reproducere, aut praesentem recognoscere non valeas, nequaquam nimirum conscius, num rhinoceros, quem te vidisse certo scis, sit ejusmodi bestia; nonne respondebis *oblitum* te esse, quale animal rhinoceros sit? Quodsi autem prorsus tibi conscius non fores rhinocerotem unquam a te visum fuisse, reponeres certe te *non meminisse*, utrum rhinoceros tibi aliquando in conspectum venerit; *oblitus* nimirum, et simul hujus *oblivionis ignarus*, cum nescias vidisse te jam alias rhinocerotem. Manifeste igitur patet, status hos animae diversos, esse in quorum altero rei non meminimus, in altero oblitos esse profitemur.

QUID REVOCARE IN MEMORIAM?

XLVI. Illud mihi alterum *in memoria revocare* dicitur, quod cum altero olim simul perceptum, nuncque iterum menti praesens efficit, ut alterius idea instauretur, atque recognoscatur. Si porro idea haec rursum alterius refingendae, ac recognoscendae, et sic ulterius, occasionem praebeat, habebitur *successiva unius per alterum in memoriam revocatio.*

Schol. Successivam hanc in memoriam revocationem fieri posse ex iis, quae de imaginatione dicta sunt, satis manifestum est; ponamus enim me olim percepisse simul seriem idearum a, b, c, d, e, f, fieri utique poterit, ut recurrens idea a efficiat, ut in mea mente idea b reproducatur, et recognoscatur; idem de redeunte idea b comparate ad ideam c, et de hac ad d, sic porro affirmari posse nemo negabit. Id speciatim contingit, si mihi magis conscius sim me a cum b simul percepisse; tum b cum c, c cum d; d cum e, e cum f; hoc quippe in casu idea recurrens a non efficit, ut alia refingatur,

quam *b*, nec *b* praebet occasionem alterius reproducendae, quam *c*, et ita porro (§. 31. cor. 2.).

QUID REMINISCENTIA?

XLVII. *Reminisci* dicimur, cum ope successivae unius per alterum in memoriam revocationis ideam, quam cupimus, quamque sine hoc adjumento reproducere, vel saltem recognoscere non possumus, reproducimus, aut recognoscimus. *Reminiscentia* igitur est facultas ope successivae unius per alterum in memoriam revocationis reproducendi, vel recognoscendi ideas olim habitas.

Coroll. Est ergo reminiscentia adjumentum quoddam memoriae, quin et phantasiae; efficit enim ut suo fungatur munere etiam tum, cum non suffultae id praestare non valerent.

Schol. Non gratis ista dici quotidiana experientia testatur; inde enim est, quod, dum rei cujuspiam reminisci cupimus, confugiamus ad adjuncta loci, et temporis, atque ad alias res vel similes, vel simul perceptas, vel etiam oppositas animum advertamus, dum tandem voti damnemus. Ita occurrat mihi quidam, quocum plures abhinc annos negotium aliquod tractavi; ego illum optime, ipse minime me amplius noscit: quid facio? commemoro ei civitatem, domum, tempus, rationem confecti negotii, aliaque similia; atque hic idem demum efficio, ut mei reminiscatur. Haec de facultate cognoscendi inferiore: jam ad superiorem transeamus.

MEMBRUM II.

DE FACULTATE COGNOSCENDI SUPERIORE.

QUOD ARGUMENTUM HUJUS MEMBRI?

XLVIII. Ad facultatem cognoscendi superiorem, quas ideas distinctas animo informamus (§. 7.), praeter facultatem attendendi, et reflectendi, intellectus praecipue, et ratio pertinent: de his igitur primum: tum vero de habitibus generatim acceptis, exemplo Wolfii, Daresii, Boehmii, aliorumque inductus, paucis agam; quamvis enim aliis quoque omnibus animae facultatibus habitus competere queant, vix tamen aptior huic pertractationi locus in psychologia assignari potest. Atque istud est alterius hujus membri argumentum.

Schol. Enimvero et memoria superiori huic facultati propria est, nam non minus ideas distinctas olim habitas, et rursum intellectus operatione reproductas recognoscimus, quam confusas per sensum, aut phantasiam instauratas. Verum quae supra de memoria quam discriminis caussa *sensitiva* compellare licet, allata sunt, cum proportione ad hanc, quam *intellectualem* vocamus, applicari possunt, ut adeo nihil, quod speciatim dicatur, supersit.

CAPUT I.

De Facultate Attendendi, et Reflectendi.

QUID FACULTAS ATTENDENDI ET ATTENTIO ?

XLIX. *Facultas attendendi* ea est, qua efficere possumus, ut una prae pluribus ideis simul menti obversantibus clarior reddatur, ac vel ideo magis a nobis appercipiatur. Actus, quo id obtinetur, dicitur *attentio*, quae semper cum *abstractione* consociata est; nequit enim mens, quasi tota in una idea contemplanda defigi, quin hoc ipso avocetur ab aliis simul praesentibus; *abstrahere* autem est avocare a re quapiam contemplanda (§. 61. log.). Facultas igitur *attendendi* est simul facultas *abstraendi*, eamque nobis inesse sensus intimus testatur.

Coroll. Perceptio clarior fortior est (§. 19. sch.), et debiliores retundit, quemadmodum de sensionibus dictum est (§. 20.): quantum igitur claritatis per attentionem uni additur, tantum aliis demitur, ac proinde etiam quo major est attentio, eo perfectior est abstractio.

Schol. De abstractione videatur Lockius (*Essai conc. l'enten. hum. l.* 1. *ch.* 21. §. 4. *et* 72.). Ceterum facultatem hanc in summis ab auctore naturae collatis nobis beneficiis numerandam esse nemo non videt; nisi enim mentem nostram ab aliis avocare, et ad alia convertere licet, ipsa in omnes partes distraheretur, nosque stupore perpetuo, somno quam vigiliae similiori occuparemur.

AD IDEAM CLARIOREM FACILIUM ATTENDITUR.

L. *Quo clarior per sese est idea, eo facilius, quo minus clara eum difficilius ad eam attenditur.* Major quippe ideae claritas jam per se alias praesentes hebetat (§. praec.cor.), atque simul claritatem per attentionem procuranda conspirat; contra vero idea minus clara ab aliis clarioribus debilitatur, et ab his propterea mens difficilius avocatur.

Coroll. 1. Attentio ad phantasmata praesentibus sensionibus, utpote fortioribus (§. 32.), difficilior evadit, inde solemus claudere oculos, loca obscuriora petere, et sensionum objecta removere, cum volumus phantasmatibus mentem applicare (conf. §. cit. cor. 2.).

Coroll. 2. Generatim attentio in re determinata eo difficilius figitur, quo plures aut fortiores vel simul adsunt, vel sibi celerrime succedunt sensiones, aut phantasmata.

LI. *Attentio gradus admittit.* Quo enim diutius in eadem re retineri potest; quo pluribus ideis simul contemplandis sufficit; quo minus ab objectis externis organa sensoria afficientibus impeditur, eo major est attentio: quae veritas per se patet, nec ulteriore demonstratione eget.

Schol. Diversos hos attentionis gradus mirum quantum experientia contestatur, dum enim alius in re quapiam contemplanda ita men-

tem defigit, ut vix sensionum etiam fortiorum sibi conscius sit, alius minimo quovis aurae tenuis sibile a contemplatione avocatur; dum alius longissimo tempore attentionem retinere valet, alius vix uno, vel altero momento id praestare, neque paullo longiorem demonstrationem attente percurrere potest; dum alius ad res quam plurimas simul, aut ad res quasvis sine discrimine attendit, alius vix uni, aut alteri rei contemplandae sufficit, neque attentionem adhibere potest, nisi ad certum objectorum genus, de aliis si quid audiat, aut legat, mente evagatur. Archimedem ferunt contemplatione figurarum geometricarum in pulvere descriptarum ita abreptum fuisse, ut militi romano, qui captis jam *Syracusis* ipsum confossurus cubile intraverat, illud sibi solenne occinuerit, *noli turbare meos circulos*. Julium Caesarem, ajunt, septem diversas, aut si ipse simul scriberet, quatuor epistolas calamo excipiendas dictasse. Universim observatum est pro ratione voluptatis, quam quis ex certo rerum genere haurit, attentionem fere majorem esse; nempe et hic locum habet illud: *trahit sua quemque voluptas.* Sed et dubio caret, exercitatione sedula plurimum perfici attentionem; qui in dies, aut saltem frequentius demonstrationibus geometricis, aut metaphysicis praesertim longioribus accurate expendendis operam dederit, exiguo tempore in retinenda attentione se plurimum profecisse comperiet. Optarim, ut philosophiæ tirones istud alte animo insculpant, sibique serio persuadeant, nullum se in disciplinis sublimioribus progressum facturos, nisi juveniles impetus coerceant, omnemque laborem eo conferant, ut meditari, attentionemque longo etiam tempore in una re expendenda retinere condiscant.

QUID FACULTAS REFLECTENDI ET REFLEXIO?

LII. *Facultas reflectendi* est facultas attentionem successive per singulas ideas partiales ex quibus composita conflatur, ducendi ita ut attentio primum rem ipsam perceptam, tum in varia, quae in re illa insunt: denique etiam in ordinem eorum, et conjunctionis modum dirigatur; haecque successiva attentionis directio *reflectio* audit. Facultatem hanc animae nostrae competere rursum sua quemvis experientia docet.

Coroll. Quae de attentione dicta sunt, ad reflexionem quoque pertinent.

ANIMA POTEST SUPER SE REFLECTERE.

LIII. *Anima super se ipsa reflectere potest.* Est enim anima sui, id est, eorum, quae in se insunt, sibi conscia: igitur ea, quae in se insunt, percipit; quod si vero, ita, poterit et ipsa ad partialem aliquam in hac composita ideam attendere, et hanc attentionem successive per reliquas ducere; quare cum hoc sit reflectere, anima potest super se ipsa reflectere.

Coroll. 1. Anima igitur ope reflexionis suas facultates, actiones, reliquasque, quae in ipsa eveniunt, mutationes, ut dolorem, tristitiam,

gaudium percipit. Quin haec unica est via, qua ad horum cognitionem devenire naturaliter possumus, at ipsa haec psychologiae pars docet.

Coroll. 2. Reflexio hic generatim definita est, omnesque actus, qui eam ingrediuntur, *reflexi* dici solent: horum igitur species sunt ii actus reflexi, quibus anima suas affectiones percipit, atque ideo etiam idea reflexa (§. 74. log.) velut species sub reflexione hic generice sumta continetur.

PER REFLEXIONEM IDEAE INTER SE COMPARANTUR — ET DISTINCTAE EFFICIUNTUR.

LIV. *Reflexionis ope res perceptas inter se comparamus.* Res perceptas inter se comparare dicimur, cum earum identitatem, aut diversitatem generatim, ac nominatim aequalitatem, aut inaequalitatem, similitudinem, aut dissimilitudinem percipimus: sed reflexionis, ope, cum nimirum super rebus diversis perceptis reflectimus, attentionem directam primum in singulas, tum in duas, tres, et plures denique simul, rerum perceptarum identitatem aut diversitatem, similitudinem, aut dissimilitudinem, aequalitatem, aut inaequalitatem percipimus: igitur ope reflexionis res perceptas inter se comparamus.

LV. *Reflexionis ope distinctas rerum ideas efformamus.* Cum attentionem per singulas partiales ideas, ex quibus idea composita conflatur, circumducimus, efficimus utique, ut ideae ille partiales clarae fiant, atque adeo ut idea illa composita ex ideis partialibus claris constet, atqui id genus idea est distincta (§. 55. coroll. log.): ope igitur reflexionis ideas distinctas efformamus.

Coroll. 1. Simili modo patet, ex ideis jam distinctis reflexionis adminiculo adaequatas confieri.

Coroll. 2. Absque reflexione ideae solum confusae sunt, ac proinde sensiones, et imaginationes, etsi maxime clarae, distinctarum tamen idearum perfectionem minime attingunt.

Schol. Quamvis vero facultas attendendi, et reflectendi hoc capite descripta ad superiorem cognoscendi facultatem pertineat, non tamen propterea ignobilior, quaedam attentio, et reflexio inferiori denegari posse videtur; quis enim inficietur, aliquam confusis etiam ideis attentionem adhiberi a nobis posse? Certe non quaevis attentio sine ordine hinc inde discurrens continuo ideas distinctas efficit. Quare illis quoque entibus, quae solum inferiore cognoscendi facultate pollent, attentio quaedam, atque reflexio imperfectior, vel si mavis, *analogum* quid attentionis, et reflexionis, quod vocabulum infra illustrabitur, tribui potest.

CAPUT II.

De Intellectu.

QUID INTELLECTUS?

LVI. *Intellectus* est facultas res distincte repraesentandi, sive per ideas distinctas percipiendi. Quoniam igitur anima nostra facultate

reflectendi praedita est (§. 52.), atque hujus adminiculo ideae distinctae conformantur (præc.), consequens est, ut ipsa quoque intellectu polleat.

Schol. Vocabuli *intellectus* latior fuit apud veteres potestas; totam enim cognoscendi facultatem eodem indicarunt, nec nisi duas facultates, intellectum nimirum, et voluntatem animae tribuerunt, quibus tamen nonnulli tertiam, memoriam videlicet, adjunxerunt. At vero si vulgarem usum spectemus, facile cognoscemus, eum solum quidpiam *intelligere* censeri, qui rem cum notis suis distincte sibi repraesentat; quemadmodum etiam ille duntaxat rem *intelligenter* explanat, qui singulas rei notas distincte alteri velut ante oculos ponit. Ex his porro conficitur, quamvis ideam, quae quidem distincta sit, id ipsum intellectui debere; quare si idea sensualis quandoque distincta fit, ea sensu efficitur; ab intellectu autem distincta redditur. Nec est quod quis istud miretur, facultates enim mentis nostrae, quamvis separatim explicari in philosophia debeant, non tamen semper etiam seorsum suas operationes exercent, sed ut plurimum in operando concurrunt, et consociantur.

QUAE, ET QUOTUPLEX INTELLECTUS PERFECTIO?

LVII. Quo plures res, quove distinctius, et facilius easdem intellectus repraesentare potest, eo major, et perfectior est. Perfectio, quae a quantitate objectorum, sive rerum repraesentandarum, *materialis* seu *objectiva*; quae vero a modo, seu quantitate distinctionis in repraesentando, et facilitate desumitur, *formalis* dicitur.

Coroll. Intellectus igitur, qui omnia cognoscibilia distinctissime repraesentat, est tam materialiter, quam formaliter perfectissimus, et proinde infinitus, qualem nostrum non esse sua quemvis experientia docet.

Schol. Divisio quantitatis, sive perfectionis in materialem, et formalem, quam hic intellectui tribuimus, ad reliquas omnes animae facultates cum proportione applicanda est; semper enim distingui debet id, quod agitur, a modo, et facilitate, qua agitur, illudque actionis *materiale*, hoc *formale* a philosophis nuncupatur. Vid. Dariesius (*Psych. emp. s. 1. c. 1. §. 1. cor.*). Neque mirandum facultatibus animae quantitatem tribui: sunt enim eae qualitates quaedam (ont. §. 81.); cuivis autem qualitati quantitas, quae gradus est (ib. 32.), competit.

QUID ACUMEN ET PROFUNDITAS?

LVIII. *Acumen* est facultas facile, et promte multa in uno, eodemque objecto discernendi. *Profunditas* est facultas notas distinctam ideam ingredientes in simpliciores resolvendi, ac proinde aliud non est quam acumen ab objecto ad ejus notas, et ab his ad ipsarum notas ulterius promotum.

Coroll. Magna intellectus quantitas formalis postulat, ut cum facilitate distinctas admodum ideas conformet (§. præc.) ad quod acu-

mine, et profunditate opus esse nemo non videt: haec igitur ad magnam intellectus quantitatem formalem pertinent, ac diversae ejusdem determinationes sunt.

QUID INGENIUM?

LIX. Acumen, quo rerum similitudines aut aequalitates deteguntur, *ingenium* dicitur; quod adeo facultas est facile, et promte similitudines, et aequalitates rerum distincte percipiendi, illudque menti competere experientia probat.

Schol. Ad perspiciendas distincte rerum similitudines, et aequalitates acumine opus esse ex eo intelligi potest, quod ea, in quibus res similes, aut aequales sunt, et ab iis in quibus ipsae differunt, et ab ipsis etiam rebus discerni debeant, in quod acumem praestat (§. praec.). Ita qui inter fumum, et vitam humanam similitudinem intercedere intelligit, discernere debet notas similes utrique convenientes, quod nempe brevi, et levi de caussa dissipentur. Experientia quidem docet rerum similitudines, et aequalitates nonnumquam confuse solum percipi, quemadmodum iis obtigisse videtur, qui prima vocabula generum, et specierum constituerunt: at haec facultas non tam ingenium, quam ejus *analogum* vocari meretur; et ad facultatem inferiorem pertinent (conf. §. 53. sch.). Quod vero ad stabilitam vocabulis definitionem attinet, legitimam eam esse, et accommodatam quoque ad usum communem vel ex eo patet, quod vulgo oratores, cum allegoriis sermonem exornant; et poetas, cum crebrius similitudines adhibent, *ingeniosus* dicere soleamus. Nec dissentit auctor ad Herennium (*L.* 1. *c.* 4.), cum ait: *mihi vero dociles ingenio valere videntur, quod quo facilius rerum discrimina, et similitudines animadvertunt, ea promtius concipiunt, animisque infigunt, quae viso, audituque usurpant.* Nolim tamen illos capere, qui eodem vocabulo ad eam mentis constitutionem, quae ex determinata facultatum cognoscitivarum inter se proportione enascitur, atque a Gallis *Genie* dicitur, significandam utuntur; conciliari enim possunt, si cum Baumgarteno (*Met. p.* 3. *c.* 1. §. 572. *et* §. 649.) illud *ingenium strictius*, hoc *latius* dictum appellaveris. De ingenio hoc latius dicto plura scitu digna invenies apud Riedelium (*Theoric. der schoneu Kunste, unde Wissenrchaftea* §. 21.), Mejerum (*Theoret. Lebre von den Gemuhtsbeweg.* §. 115.), aliosque viros egregios, qui de elegantiori litteratura praeclare meriti sunt.

QUOTUPLEX INGENIUM?

LX. Ingenium *vulgare* dicitur, quod patentibus solum, et plane obviis similitudinibus aut aequalitatibus perspiciendis sufficit; *sublime*, quod etiam magis reconditas detegit: *rectum*, quod veras; *superficiarum*, quod apparentes solum rerum similitudines, aut aequalitates praeceps captat, ac sibi, quae nusquam sunt, perspicere videtur.

Schol. Meretur hic praecipue legi Malebranchius (*Recher. de la vérité l. 2. p. 2. c. 9. §. 1. 2. 3.*), cum de ingeniis rectis, et superficiariis, quibus *effeminata* adjungit, fusius agit. Ostendit ibi clarissimus auctor, eorum plerorumque, qui sub nomine *beaux exprits* hac nobis aetate noti sunt, quosque multi ut profundissimae eruditionis prodigia venerantur, ingenia effeminata solum, et superficiaria esse; quod quidem in Voltairium, Rousseavium, aliosque ejus generis scriptores egregie dictum est, qui videlicet fucata sermonis elegantia, et precariis quibusdam ratiunculis nixi, quidquid respublica, et religio sanctum habet, ore temerario arrodunt.

QUID INTELLECTUS PURUS ET IMPURUS.

LXI. Cum intellectus ea gaudet profunditate, ut in distincta notarum, quae in objecti notis insunt, repraesentatione nihil prorsus obscuri, aut confusi remaneat, *purus* dicitur, in casu opposito *impurus.*

MENS CUM CORPORE COPULATA NON UTITUR PURO.

LXII. *Mens nostra, quamdiu cum corpore copulata est, intellectu perfecte puro non utitur.* Dum ideae confusae, et obscurae a sensu, et phantasia efficiantur, intellectus purus esse nequit, nisi hujus operationes ab illorum operationibus prorsus separentur; atqui hoc, quamdiu anima corpori adstricta est, fieri nequit; quia enim ideae innatae in nobis non dantur, ut infra ostendam, necesse est, ut omnis intellectus actio circa ideas sensu, aut phantasia acquisitas versetur, nostrarumque idearum analysis in iis terminetur, quae ope sensuum confuse percepimus: ergo mens, quamdiu cum corpore copulata est, intellectu perfecte puro non utitur.

Schol. Qui de hac veritate dubium movet, propriam conscientiam consulat, suarumque idearum, quas maxime distinctas opinatur, analysim instituat; nae is semper aliquid obscuri, aut confusi deprehendet, cumque eam analysim, quantum fieri potest, promoverit, in aliquid, quod, quid sit, non satis novit, offendet. Ideae nostrae omnium distinctissimae fere illae sunt, quas mathesis pura suppeditat: sed tamen nec ipsae omni confusione carent. Quae ideis numerorum distinctiores? At nonne idea unitatis in ipsis latens confusa est? Idea quadrati perquam distincta est; clare enim figuram quadrilateram, aequilateram, rectangulam concipimus; at idea inclinationis duarum linearum, quam idea anguli involvit, confusioni quidpiam admixtum habet. Quid quod experientia docet, intellectus quoque operationes a recta sensorii communis, spirituumque animalium constitutione pendere, quemadmodum id de sensu, et phantasia demonstratum est, debilitate enim, languore capitis aliisque cerebri morbis intelligentiae vigor plurimum hebetatur, ac vicissim intensa meditatione cerebrum incalescit, dolorque capitis saepe concitatur; exercitatione item augetur, non usu torpescit, ut adeo pronum sit colligere ipsis etiam intellectus operationibus in statu consociationis animi cum corpore certas in

sensorio communi motiones respondere. Denique cum quaevis fere intellectus operatio cum signis quibusdam sensibilibus conjungatur, necesse est, ut ideae materiales horum signorum excitentur, atque intellectus functiones perpetuo comitentur.

QUID COGNITIO INTUITIVA, ET SYMBOLICA?

LXIII. Fit nonnumquam, ut aliquid cognoscentes ipsarum idearum nobis optime conscii simus, easque velut mentis oculis intueamur: alias vero missis quasi ideis, earumdem duntaxat signa nobis repraesentamus; vel saltem signorum magis, quam idearum nobis conscii sumus: hinc duplex cognitionis species. *Intuitiva*, quae, ut Wolfius ait, ipso idearum intuitu absolvitur: *symbolica*, vel *figurata*, cum res aut tantum, aut magis, quam per ideas, signorum ope percipimus.

Coroll. 1. Quidquid facultate inferiore percipimus, intuitive cognoscimus, conscii quippe nobis sumus idearum in mente praesentium sensu, vel phantasia effectarum.

Coroll. 2. Intellectu contra tam intuitive, quam symbolice res cognoscere possumus: quod ipsum experientia confirmat.

Schol. 1. Intuitivam habes cognitionem, si noctu coelum serenum aspiciens lunam, et venerem in eodem coeli loco positas videas, vel ita rem imaginando repraesentes, quasi ipsis eam oculis intueris; at si cogites conjunctionem illam esse *situm lunae et veneris in eodem coeli loco* (*Diss. decorn. init. et symb.*), vel signis astronomicis id exprimas: ☌ ♀ ☾) neque tamen ipsis lunae, ac veneris idearum tibi conscius sis, cognitio tua erit tantum symbolica. Ceterum nolim quidem cum Gollingio contendere, omnem nostram cognitionem universalem, et distinctam vocabulis aliisque signis ita niti, ut idea distincta eo momento desinat, quo nulla amplius signa menti occurrunt; id tamen diffiteri non possum, homines rarissime, et brevi solum tempore intellectu intuitive cognoscere; sed fere sola symbolica cognitione contentos esse; id quod facile quivis in se experietur, si advertat se vocabula adhibere etiam, cum solus sibi cogitat, quin ad ipsas ideas reflectat. Hujus rei ratio videtur esse partim consuetudo ab teneris annis adscita, longoque usu roborata, partim summa difficultas multa distincta simul intuendi: est certe difficillimum ad singula mente discreta, quae tamen reapse dividi nequeunt, seorsum eodem, aut successivo tempore attendere, tum etiam eorum aliqua, neglectis ceteris, separate concipere: ubi contra vocabulum quodvis etiam seorsum aliquid significat, et quoddam modo ab aliis, quae enunciari possunt, separat, nec non cum quibuscumque aliis consociari potest: quare signorum ope ideae universales, ac abstractae et longe facilius concipiuntur, et distinctiores redduntur (*l'Hist. de l'acc. roy. de l'an.* 1703. *p.* 22.). Atque inde est, quod qui sermonis usu prorsus destituuntur, vix ullas intellectus operationes edant, surdique ab incunabulis, ut simul muti sunt, ita intellectu uti minime possunt. Verum id ipsum multis erroribus occasio-

nem praebet; fit enim facile; et saepe, ut cognitione symbolica, quam Boehmius *caecam* vocat, delusi ea etiam quae concipi nequeunt, intelligere nobis videamur, eaque deinde vocabulis proferentes ad inanes logomachias delabamur. Quod ne fiat, sollicite observanda sunt, quae de recto vocabulorum usu (p. 1. 5. log.) monuimus. Universim errandi periculum optime declinat: *qui, ut ait laudatus auctor, symbolicae adjungens intuitivam illam reddit* oculatam (*Psych. emp. s. 1. c. 7. §. 418. n. 3.*). *Symbolicae vero adjungere intuitivam, seu illam ad hanc reducere, est ideam alicujus individui in se excitare, et attentionem successive ad ea dirigere in hac idea, quae datis signis, vel vocabulis indigitantur.* Quemadmodum vicissim ex intuitiva efficitur symbolica; quando ea, quae in idea, quam intuiti sumus, discrevimus, vocabulis, vel aliis signis, ideam ipsam dimittentes exprimimus.

Schol. 2. Signa quibus in cognitione symbolica utimur, praecipua sunt vocabula, soni nimirum articulata voce prolati: tum litterae, sive figurata partium vocabuli signa: astronomica item, chymica notae numerorum aliaque ab artificibus usitata, quae omnia compendiariae scriptioni, lectioni, aut cogitationi; cryptographica, quae occultae scriptioni; algebraica, et geometrica, quae imprimis conformandis ideis distinctis, et indagandae veritati inserviunt. Ars *characteristica* ea est, quae exponit usum signorum in significandis rebus: dicitur *combinatoria*, a Leibnitio vero *speciosa generalis*, si simul modum inveniendi, et componendi ejus generis signa doceat: videatur tractatus de arte combinatoria Leibnitii recusus Francofurti anno 1667. Sed ista adhuc in votis sunt; quo etiam *lingua*, et *scriptura universalis*, quam omnes omnium nationum homines intelligere possent, pertinet.

IDEAE UNIVERSALES AB INTELLECTU EFFICIUNTUR.

LXIV. *Effectio idearum universalium ad intellectum pertinet.* Omnes ideae, quas habemus, vel sensu, vel phantasia, vel intellectu efficiuntur; sed sensu, et phantasia non efficiuntur ideae universales (§§. 7. 8.): igitur intellectu. Accedit, quod ideae universales abstractionis adminiculo efformentur: intellectum vero solum abstrahere posse in aperto est.

Coroll. 1. Cum ideae generum, et specierum universales sint (§. 65. log.) consequens est, ut ipsa intellectui originem suam debeant.

Coroll. 2. Ens, quod intellectu caret, caret hoc ipso quibusvis ideis universalibus, et generatim omnibus abstractis.

TRES SUNT OPERATIONES INTELLECTUS.

LXV. *Omnes intellectus operationes in ideas distinctas, judicia, et ratiocinia recte tribuuntur.* Intellectus, cum sit facultas res distincte repraesentandi (§. 56.), primum informat ideas distinctas: deinde vero vel in iisdem sistit, vel non; si illud; praeter ideam distinctam nihil adest; si hoc tum eas vel conjungit vel separat, atque adeo judicat. Jam porro cum intellectus judicat, vel ideam praedi-

cati in idea subjecti contineri, clare intuetur, vel non: in priori casu judicium est instuitivum; in posteriori discursivum, sive ratiocinium (§§. 165. 189. log.). Cum igitur hae sint omnes intellectus operationes, patet propositum.

Coroll. Tres ergo, nec plures sunt intellectus, sive, ut ajunt, mentis operationes, de quibus in logica copiose actum est.

Schol. Cartesiani quartam addiderunt, demonstrationem, sive methodum: verum cum haec aliud non sit, quam ratiociniorum conjunctio, nec novi quidpiam ex ea profluat, novae, et distinctae operationis nomen non meretur; quemadmodum neque regula aurea in arithmetica novam speciem constituit.

CAPUT III.

De Ratione.

VERITATES UNIVERSALES CONNEXAE SUNT.

LXVI. *Datur nexus veritatem universalium.* In quovis ratiocinio, cujus effectio ad intellectum pertinet (§. praec.), consequens verum est propter antecedens, ac proinde etiam veritas consequentis connexa est cum veritate antecedentis (§. 125. et cor. 3. log.). Praeterea cum demonstrationes, quas longiores etiam confici posse tum experientia, tum librorum dogmaticorum inspectio docet, conduntur, rursus ratiocinia apte inter se colligantur, ut veritas ultimae consecutionis a veritate omnium antecedentium judiciorum pendeat; quod quid aliud est, quam veritatum universalium nexum distincte ante oculos ponere? Dari igitur veritatum universalium nexum dubitari nequit.

QUID RATIO? QUAE EIUS LEX, AC REGULA?

LXVII. *Ratio* est facultas veritatum universalium nexum distincte perspiciendi, *eaque animae humanae competit.* Etenim veritates inter se connexae sunt, quatenus in legitimo ratiocinio consequens verum est propter antecedens (§. praec.): ergo etiam hic nexus distincte perspicitur, cum distincte pervidemus consequens verum esse propter antecedens, quod fit, cum veritas formalis ratiocinii, sive ejus cum regulis logicae convenientia distinctae percipitur; sed posse mentem nostram convenientiam ratiocinii cum regulis logicae distincte perspicere in confesso est: igitur pariter certum est rationem animae nostrae competere.

Coroll. 1. Cum ratio, dum nexum veritatum universalium perspicit, ratiocinia ad regulas exigat, regulae rationis, earumque principium: *quae conveniunt cum uno tertio, conveniunt inter se et quae non conveniunt cum uno tertio, non conveniunt inter se* (§. 126. log.): lex rationis recte dicitur (§. 8. sch.)

Coroll. 2. Ratiocinia ad intellectum pertinent, quatenus medium a veritate cognita ad incognitam; vel saltem nunc non apprehen-

sam, perveniendi; ad rationem vero, quatenus medium nexum veritatum distincte percipiendi suppeditant.

Schol. 1. Veritati experientia suffragatur: novi, exempli caussa, corpus satis firmum consistere, et a lapsu tutum esse, si linea ex centro gravitatis demissa intra basim cadat; cum igitur instituto examine in turri praealta, casumque minitante, qualis Pisana est, deprehendo lineam illam adhuc intra basim cadere, judicio turrim non lapsuram, dumque id praesto, nexum veritatum perspicere dicor: negative concludo, quod video negativam conclusionem hic sequi, quare autem non affirmativa sequatur, logicus applicando regulam docet.

Schol. 2. *Rationis* vocabulum diversas admittit significationes, quae tamen huc non pertinent: quatenus hujus est fori, facultatem quampiam denotari dubio caret; sed in ea definienda philosophi non aeque conveniunt (*El. met. p.* 2. *def.* 2. *Not.* (*B.*) n. 1.). Teste Antonio Genuensi multis ratio idem videtur significare, quod intellectus, quod tamen ipse minime probat, putans rationem esse determinatum numerum idearum, qui in hominibus sit, res externas repraesentantium; inde ait vulgo rectae rationi consentanea dici: *quae praesenti numero, et qualitatibus idearum cum nostri, tum eorum, inter quos versamur, consentanea judicamus; ea vero adversa recte rationi, quae ab his ideis abhorrent* (*n.* 4.). Verum facile advertit vir eruditus sententiam hanc paradoxam videri posse, quod inde consequens sit, ut recta in hominibus ratio mutationi subjiciatur: quare sollicite monet, duo esse in recta ratione distinguenda; ideas, et ratiocinium, seu *materiem* et *artem* (*n.* 6.), tumque aliquid cum recta ratione consentire, quando et ideae rerum naturae conformatae sunt et ducta inde argumentatio legibus suis consentanea. Contendit deinde rectam rationem toti generi humano communem esse, non quidem quoad principia, sed quoad vim solum ratiocinandi, atque longiorem de ea disputationem denique sic concludit: *Ex quibus ego conficio, esse communem quamdam toti hominum generi rationem. Nam et similis in omnibus natura, ac sensus, et una ac uniformis ubique natura rerum, eademque oculis omnium objecta, et ratiocinandi facultas omnium: ergo habent homines omnes ut eamdem semper, et constantem rerum naturam sensibus subjectam, ita communes quasdam, et constantes notiones. Ex quibus illud efficitur, esse rectam quamdam rationem hominum omnium communem. Quod nisi esset, qui fieri unquam potuisset, ut aliae cum aliis, lucis, et climatibus distantissimis, nationibus societatem inirent, ac commercia agitarent? id enim non magis fieri potuisset, quam inter sanos et insanos, homines, et pecudes, quibus nulla est communis ratio.* Verum haec, tametsi praeclare dicta, mihi magis in sensum naturae communem (§. 169. log.), quam in rationem, de qua hic agimus, cadere videntur.

Lockius, postquam diversas de ratione opiniones attulit, subjecit (*Essai phil. concern. l' entendem. hum. liv. 4. ch. 19. In pag. 2. lin. 18.*); *Ego hic intelligo facultatem, per quas homo a brutis differt.* Quasi vero non id ipsum in quaestione versaretur, quae nempe, et qualis ea sit facultas. Auctor adnotationum in Theodicaeam Laebnitii docet per rationem saepe intellectum ; saepe intellectum simul, et voluntatem ; saepissime autem, et fere potissimum tertiam intellectus operationem denotari ; vim videlicet, ratiocinandi, ac veritates concatenandi, seu potius ipsum hujus vis exercitium, et nexum veritatum perspicientiam quo sensu eam vocem Tullius quoque usurpavit (*De off. l. 1. c. 3.*) *Homo enim, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, caussas rerum videt, earumque progressus, et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat; rebusque praesentibus adjungit, atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt, ad eamque degendam praeparat res necessarias.* Nec dissimilis ratione alias loquitur (*De nat. Deor. l. 2. c. 59.*). Atque ex his satis manifestum esse opinor, definitionem rationis supra stabilitam a nemine repudiari posse; eam vero et usui communi prae reliquis accomodatam esse ita Boehmius evincit (*Psych. emp. s. 1. c. 1. 8. §. 147. schol.*). *Etenim si quis non alias suscipit actiones, quam quae ad felicitatem ejus conferunt, rationem actionibus suis is demonstrare dicitur: ejusdem vero defectum alter, qui se ipsum in calamitatem dat praecipitem. At ex illius actionibus patet eum perspexisse nexum rerum cum evidentibus: ex actionibus hujus vero eum dictum nexum non perspexisse* (*Discors. de la conform. de la foi avec la rais. §. 1.*). Neque vero Leibnitius a nobis dissidere putandus est, cum rationem vocat *veritatum catenam*; facile enim intelligitur rationem ab ipso *objective* sumtam fuisse, cui ratio *subjective* spectata respondet, quae aliud esse nequit, ac facultas eam catenam distincte perspiciendi, qua ratione ad ipsum laudatus adnotationum auctor interpretatur.

QUAE RATIONIS QUANTITAS?

LXVIII. Ratio est eo major, quo plurium veritatum nexum, et quo distinctius et facilius eumdem perspicit, infinita igitur est, quae omnium veritatum omnes possibiles nexum distinctissime, ac facillime pervidet, qualem nostram non esse sensu intimo novimur.

Coroll. 1. Quo major est numerus veritatum, quarum nexum distincte cognoscere potest, eo major est rationis quantitas materialis (§. 57. schol.).

Coroll. 2. Quo facilius, et distinctius veritatum nexum perspicere potest, eo major est illius quantitas formalis (§. cit.).

QUID SAGACITAS -- ET SOLIDITAS?

LXIX. *Sagacitas* est facultas promte, et facili modo inveniendi ideas medias, quarum ope aliarum nexus distinctae perspici, ac ratiocinia conformari possint.

LXX. *Soliditas* est facultas promte, et facili modo inventas ideas medias tali ordine, et ratione disponendi, ut inde earum inter se, atque adeo etiam veritatum nexus in progressu quoque longioris polysyllogismi, quam fieri potest, distinctissime reluceat.

Coroll. Sagacitas igitur, et soliditas ad magnam rationis quantitatem formalem pertinent; sunt adeo diversae illius determinationes.

Schol. Solidum vulgo dicimus, qui in comprobandis suis assertionibus eo progreditur, ut ad summam, quae quidem obtineri potest, evidentiam pertingat, nec umquam aliquid asserit, nisi quod demonstrare possit; istud autem per rectam idearum mediarum dispositionem effici in aperto est. Qui igitur soliditatem definiunt per facultate distincte ratiocinandi, et ratiocinationum colligatione instituendi, eamque propterea immediate ad intellectum revocant, non satis accurate discernere videntur, quid in eodem exercitio intellectui, quid rationi tribuendum sit.

QUID SECUNDUM, SUPRA, CONTRA RATIONEM?

LXXI. *Secundum rationem, vel rationi consentaneum* est, quidquid in connexione veritatum continetur, sive quidquid cum aliqua veritate connectitur: istud vero duplex est; vel enim ea connexio a nobis via naturali, et a ratione sibi relicta cognosci potest, vel non: in priori casu veritas cadit sub captum rationis naturalis, ut: *Deus est aeternus, quae veritas connectitur cum hac, Deus est ens necessarium.* In posteriori casu veritas captum rationis naturalis exsuperat, proptereaque nominatim *supra rationem* esse dicitur, ut; *mysterium SS. Triadis, Incarnationis. Contra rationem* vero illud est, quod vel uni veritati nobis notae contradicit; ut; *plures Dii existunt: anima est corruptibilis.*

Coroll. 1. Omnis propositio vel per se, vel per demonstrationem evidens est rationi consentanea; est enim vera, et verum vero numquam opponitur.

Coroll. 2. Aliud est esse *supra*, et aliud *contra* rationem: quare si quidpiam intelligere nequeamus, non continuo inferre licet, illud contra rationem esse.

Coroll. 3. Quo quis minorem rationem habet, eo plura, sed tantum comparate ad illum, supra rationem sunt; unde, cum angelica ratio major sit, quam humana, multa sunt supra rationem humanam, quae non sunt supra angelicam, possuntque aliqua supra omnem creatam rationem esse.

Schol. Nimirum cum aliquid cum veritatibus aliunde nobis notis convenire perspicimus, continuo pronunciamus illud *nostrae rationi consentaneum* esse; cum vero quidpiam cum veritatibus antea cognitis pugnare advertimus, aimus id *rationi nostrae contrarium* esse; cum denique neutrum horum perspicue elucet, id saltem nunc *supra rationem nostram* esse affirmamus. Sic theoremata geometrica eorum rationem superant, qui in geometria plane rudes sunt: mysteria castissimae religionis sunt supra rationem

omnium hominum: aliqua etiam supra omnem rationem creatam. Pari fere ratione possum asserere, illud esse *contra meam rationem*, quod cum propositionibus, quas meus intellectus nunc in verissimis habet, pugnat, illudque *contra rationem omnium hominum* esse, quod iis enunciationibus opponitur, de quarum veritate nullus homo, nullo umquam tempore, nulla in regione dubitavit, vel quae secundum generalem naturae cursum non vera esse non possunt. Verum proprie et stricte loquendo, illud est *contra rationem*, quod veritatibus aeternis, et absolute necessariis contradicit; cum enim veritas absolute necessaria non est, neque ejus oppositum absolute falsum ac impossibile, nec proinde omni rationi contrarium est: improprie igitur, ut quam modestissime dicam, loquuntur ii, qui nostrae religionis mysteria, et miracula contra rationem esse pronunciant; verius enim, et magis proprie ea solum rationem nostram exsuperant. Discrimen istud inter veritates metaphysice, et physice certas hoc loco summi esse momenti recte Leibnitius (*Disc. de la conform. de la foi avec la rais.* §. 23.) contendit, et vehementer miratur illud a philosophis perspicacissimi ceteroquin ingenii, quibus Baylium adnumerat, neglectum fuisse; inde concludit, illud duntaxat *contra rationem* esse, quod cum veritatibus metaphysice certis pugnat; illud vero *supra rationem* esse, quod iis opponitur, quae communiter et intelligere, et experiri solemus, sive, quod idem est, quae veritatibus solam physice certis contradicunt. Rationem asserti in eo constituit, quod ea solum veritas rationem superare putanda sit, quam nullus intellectus creatus, aut saltem humanus assequi possit. Denique sollicite monet, ne rationem in sermonibus, et opinionibus hominum quibuscumque, aut in eorum aptitudine, usu, et exercitatione comparata, de rebus secundum generalem naturae cursum judicandi; sed solum in immutabili veritatum catena sitam esse arbitremur.

RATIO NEMINEM FALLIT.

LXXII. *Ratio per se neminem in errorem inducit.* Cum ratio facultas sit veritatum nexum distincte perspiciendi (§. 67.), idque catenus obtineatur, quatenus conclusio vera ex praemissis veris legitime deducta distincte pervidetur (§. 66.), necesse est, ut qui rationem ducem sequitur, ejusmodi conclusionem, quae ex regulis logicae falsa esse nequit, veram esse putet; atqui talis minime errat: igitur ratio per se neminem in errorem inducit (*M. Manil. l.* 1. *v.* 133.). *Nam neque decipitur ratio, nec decipit unquam.*

Coroll. 1. Si quis ergo ratione utens in errorem prolabatur, is ea male utitur: quod fore anticipatis opinionibus, depravatis animi affectionibus, et praecipitantiae, ob quam ratiociniorum leges negliguntur, tribuendum.

Coroll. 2. Divisio rationis in rectam, et non rectam, sanam, et insanam ridicula est, et cum legibus logicae pugnat: quare cum quandoque rationem rectam, aut sanam dicimus, id emphasis gratia solum fieri putandum est.

Schol. Agitata erat olim quaestio, quam hodie nonnulli suscitatam cuperent, utrum, quae rationem exsuperant, eidem opponantur, seu, ut illi quidem ajebant, an fides repugnet rationi, ac theologia philosophiae, unde consequens foret rationem, errori obnoxiam esse. Qui Averroen commentatorem in Aristotelem κατ' ἐξοχὴν in Italia prorsus sequebantur, fidem cum ratione pugnare, duce Pomponatio, palam professi sunt, dum enim ipsorum judicio omnia Aristotelis dogmata non possent non esse verissima; ipse vero animam humanam corruptioni obnoxiam esse docuisse putaretur, quod sana theologia respuit, eo devenerunt, ut animam humanam *philosophice* mortalem, *theologice* vero immortalem esse contenderent. Continuo doctrina haec valentissimos nacta est adversarios; ipse Summus Pontifex Leo X. eamdem in concilio ultimo Lateranensi condemnavit, praecipiens simul omnibus philosophiae doctoribus, ut in discordia, quae philosophiam inter, ac theologiam intercedere videretur, penitus eliminanda omni opera, ac diligentia enitantur. At vero hoc ita fulmine concidit quidem opinatio isthaec, extirpata minime fuit; habuit certe ab eo inde tempore fautores suos, tametsi potissimum occultos; interjecto enim paucorum annorum spatio erroris hujus accusatus est Caesar Cremonensis celeberrimus eorum temporum philosophus cum Andrea Caesalpino medico, contra quem Nicolaus Taurellus librum, *Alpes caesae*, exaravit; Claudius quoque Berigardus, qui primus Pisae in Italia, natione quidem Gallus, philosophiam publice professus est, *in circulo pisano* (ita opus suum inscripsit), eumdem non obscure defendit. In Hollandia Ludovicus Mejerus medicus Amstelodamensis edito circiter annum 1666, libro, quem *philosophiam scripturae interpretem* vocari voluit, eam litem instauravit (*Dict. crit. art. Manich. rem D. Item resp. au prov. t. 3. p. 725. Ar. Pyrrhon. Art. Sociniens*). Sed modum omnem, ut fere solet, praetergressus est Baylius: rationem ait humanam principium destructionis esse, non aedificationis; non servire eam, nisi ad accumulanda dubia, et ad disputationes in aeternum continuandas: alias confidenter pronunciat veritates fidei invictis objectionibus oppositas esse, aequivocationem latere in celebri illa distinctione inter ea, quae supra sunt, et contra rationem, ac fidei nostrae mysteria esse reapse contra nostram rationem (*Exam. de la theol. de M. Bayle p. 420.*). Sed egregie respondet Jacquelotus: *Ratiocinium Baylii est falsissimum; nam quamvis nostra ratio se nequeat porrigere ad excelsitatem rationis supremae, quae in Deo inest; illa tamen intelligentiae et rationis portio a Deo nobis donata, utcumque parva sit, summae rationi contraria esse non potest. Inde certe manifeste sequeretur, Deum esse unicam errorum nostrorum caussam, cum falsum pro vero accipimus, aut verum pro falso rejicimus, eo quod rationi nostrae contrarium appareat, etiam tum, cum ratione nostra recte utimur.* Verissime ista dici vel inde apparet, quod ratio non minus, quam fides, Dei sit donum;

illa nimirum est lumen quoddam naturale a Deo ut auctore naturae: haec lumen supernaturale a Deo ut auctore gratiae nobis impertitum: unde, si fides rationi opponeretur, consequens foret, ut Deus secum ipso pugnet, ipseque, vel ut naturae, vel ut gratiae nos fallat, quorum neutrum cum infinita illius perfectione congruit. Ratio igitur nec quemquam per se in errorem inducit, nec cum fide pugnat; sed ubi illa desinit, haec incipit: ea nempe fidei lumen manifestat, ad quae ratio sibi relicta pertingere nequit. Ex quo perspicuum fit, eorum opinionem a veritate longissime removeri, qui cum *Socinianis* contendunt, nihil credendum esse, nisi quod ratione naturali intelligi possit. Duo hi scopuli philosopho diligentissime cavendi sunt, nisi in gravissimos errores praeceps ire velit, uter eorum periculosior sit, difficile dictu: uterque certe religioni quam maxime infestus est. Qui rationem nimis deprimunt, eamque erroribus obnoxiam esse pronunciant, necessarium religioni fulcrum subducunt; qui vero rationem aequo amplius extollunt, omnem fidem divinam evertunt: quare, si umquam alias hic profecto locum habet illud: in *medio tutissimus ibis* (*T.* 2. *lettr.* 3. *suiv. t.* 3. *lett.* 1. *suiv.*). Sed de his copiosius disserendi in theologia occasio recurret. Vide quoque *la religion vangée.*

QUID RATIONIS ANALOGUM?

LXXIII. Cum veritates singulares percipimus, fit nonnumquam, ut eas inter se connexas cognoscamus, quin tamen ipsum earum nexum, sive modum, quo inter se cohaerent, distincte perspiciamus: inest igitur in nobis facultas quaedam nexum veritatum quarumdam singularium confuse percipiendi, quam *rationis analogum* hodie philosophi vocant, ut enim in aliis cum ratione convenit, ita in aliis ab ea discrepat.

Coroll. Cum veritates singulares facultate cognoscendi inferiore percipiantur, ad eam rationis analogum pertinet: quare illi quoque enti competere potest, quod illis solum gaudet.

QUID EXPECTATIO CASUUM SIMILIUM?

LXXIV. *Expectatio casuum similium* est expectatio ejusdem iterum eventus propterea, quod eadem adjuncta, quae olim illum praecesserunt, adsunt, *ut si montem caecium nebula contectum videas, ideoque expectes pluviam brevi secuturam.*

QUOMODO PERFICITUR?

LXXV. *Expectatio casuum similium sensu, phantasia, atque memoria, nec non facultate fingendi perficitur.* In expectatione casus similis primo praesentia adjuncta percipiuntur, id quod sensus praestat, tum phantasia reproducit eadem adjuncta cum eventu, quem olim praecesserunt; memoria vero illa recognoscit, esse nimirum eadem, quae nunc adsunt; denique facultas fingendi eventum alias cum illius adjunctis perceptum connectit cum adjunctis praesentibus: igitur patet propositum.

Coroll. Patet igitur expectationem casuum similium ad inferiorem cognoscendi facultatem pertinere, adeoque sine intellectu, rationisque exercitio haberi posse.

INVOLVIT RATIONIS ANALOGUM.

LXXVI. *Expectatio casuum similium rationis analogum involvit.* Ut enim facultas fingendi eventum cum iisdem adjunctis olim perceptum cum adjunctis nunc recurrentibus, ac praesentibus conjungat, necesse est, ut nexus inter eventum, et haec adjuncta saltem confuse cognoscantur; atqui istud rationis analogum praestat (§.73.): ergo ad expectationem casuum similium rationis analogum requiri in aperto est.

Coroll. Similiter expectatio casuum similium aliquod ratiocinii analogum involvit, phantasia enim velut majorem efficit: *olim in his adjunctis hoc evenit*; sensus minorem: *sed nunc sunt haec adjuncta*: facultas denique fingendi conclusionem: *ergo hic eventus rursus eveniet.*

Schol. 1. Qui secundum expectationem casuum similium actiones suas moderatur, facta olim in casu simili imitantur; qui vero rationem vitae normam constituunt, quid fieri oporteat, ratiocinando colligunt; *hi rationales*: illi *empirici* dicunt. Ceterum per se clare est, tam rationis, quam ratiocinii analogum specie differe a ratione et vero ratiocinio, quemadmodum confusa cognitio a distincta diversa est.

Schol. 2. Haec de facultatibus cognoscitivis animae nostrae. Sunt itaque facultates inferiores sensus (§. 15.), phantasia (§. 24.) facultas fingendi (§. 26.), memoria (§. 39.), analogum facultatis attendendi, abstrahendi, et reflectendi (§. 55. schol.), analogum ingenii (§. 59. sch.), et rationis (§. 73.), expectatio denique casuum similum (§. 47.). Hic Baumgartenus (*Met.* p. 3. c. 1. §§. 572. 595. 607. 619.) perspicaciam, praevisionem, judicium sensitivum, sive gustum significatu latiori, et facultatem characteristicam adjungit, quae per sese facile intelliguntur. Superiores deinde facultates sunt facultas attendendi, et abstrahendi (§. 49.), facultas reflectendi (§. 52.), intellectus (§. 56.), ratio (§. 66.), ac memoria intellectualis (§. 48.). Hae porro facultates non ita nobis a natura tribuuntur, ut non culturam quampiam admittant, quin etiam postulent. Collectio legum, ex quarum praescripto eam culturam adhibere oportet, scientiam constituit; inde oritur; primum logica, quae, concurrente metaphysica, totam generatim cognoscendi facultatem; deinde aesthetica, quae proxime solum inferiorem excolit, propatereaque recte *logica facultatis cognoscitive inferioris* nuncupatur. Praestantissima haec scientia, cum regulas pulchre cogitandi, cogitataque elegantibus signis exprimendi contineat, principia generalia omnibus studiis mansuetioribus, ac liberalibus artibus subministrat: eamque debemus viris celeberrimis Alex. Theophilo Baumgarten, ac Georg. Friderico Majer; prior enim, quaecumque tum

olim ab Aristotele, Tullio, Quintilliano, Horatio, Longino; tum recentius a Patribus Bouhours, André, et Buffier e S. J. a Rollino, Preitingero, Bodmero, aliisque de arte pulchre cogitandi disperse tradita sunt, in unum systema collegit, novisque inventis mirum in modum locupletavit (*Æsthetica Anfangs, grunde aller schonen Wissenschaftens.*): posterior vero opus illud eruditis commentationibus illustravit.

CAPUT IV.

De Habitibus Generatim.

QUID ESERCITIUM, NATURA INESSE, ET ACQUIRI?

LXXVII. *Esercitium* est continua, aut saltem frequens data occasione earumdem actionum repetitio. Quod enti absque preavio exercitio inest, *natura inesse*; quod vero per illud obtinetur, *acquiri* dicitur.

FACILITAS EXERCITIO OBTINETUR.

LXXVIII. *Facilitas actionem quampiam producendi exercitio obtinetur.* Constanti certe experientia notum est, eo facilius actionem determinatam a nobis effici, quo plures occasiones ejus producendae redeunt, et quo pauciores ex iis negligimus: ergo facilitas actionem quampiam producendi frequenti ejusdem repetitione, id est exercitio, obtinetur.

Coroll. Igitur facilitates agendi animae nostrae natura non insunt: sed acquiruntur, eoque majores fiunt, quo majus est exercitium, sive actionum earumdem repetitarum numerus.

QUID HABITUS?

LXXIX. *Habitus* est facilitas actionem producendi; qui proinde natura non inest, sed acquiri; seu praevio exercitio obtineri debet.

Schol. Sermo mihi est de habitibus naturalibus, eorumque nullum ingenitum esse cum Aristotele defendo (*L. 2 Nichomach.*). Quod ad habitus supernaturales pertinet, eos et ingenitos et infusos esse posse ex sanioris theologiae praescripto facile admitto; habet enim Deus eam in nos, naturamque nostram potestatem, ut uno quasi momento conferre possit, quod nos longo solum tempore, et difficili exercitatione consequi possumus.

FACULTAS NATURA INEST.

LXXX. *Nulla facultas agendi acquiri potest.* Quidquid acquiritur, praevium exercitium in frequenti earumdem actionum repetitione positum praerequirit (§. 77.); atqui nisi jam adsit facultas agendi, actiones nec poni, nec repeti possunt (ont. §. 130. 131.): igitur ante omne exercitium facultas agendi existat, necesse est, ac proinde non acquiritur.

Coroll. 1. Animae igitur natura inest facultas agendi ea, ad quae facile efficienda ipsa sese exercere potest.

Coroll. 2. Atque ideo habitus non sunt novae agendi facultates, ut Genuensis, aliique plures cum veteribus peripateticis contendunt.

HABITUS AD QUANTITATEM FORMALEM FACULTATUM PERTINENT.

LXXXI. *Habitus sunt determinationes quantitatis formalis facultatum agendi.* Eo major est quantitas formalis cujusvis facultatis agendi, quo facilius ipsa actionem efficere potest (§. 57. sch.): ergo facilitas actionem efficiendi est determinatio ejus quantitatis formalis; atqui habitus agendi facilitates sunt (§. 79.): igitur et habitus ad determinationes quantitatis formalis facultatum agendi pertinent.

QUOTUPLEX HABITUS?

LXXXII. Tot, tamque diversi in me habitus esse possunt, quot, quamque diversae sunt actiones, ad quas facilius producendas ope facultatum mearum exercere me possum. Inde multiplex habituum divisio: actionum aliae magis ad mentem; aliae magis ad corpus pertinent; unde habitus *mentales*; et *corporei* oriuntur. Actiones deinde magis ad animam pertinentes vel a facultate cognoscitiva, vel ab appetitiva, et volitiva proficiscuntur; illarum facilitates vulgo habitus *intellectuales*; harum *morales*; et nominatim, si ad bonum, *virtutes*: si ad malum tendunt, *vitia* cognominantur.

Coroll. 1. Facilitates igitur continuo exercitio acquisitae sentiendi, imaginandi, recordandi, attendendi, abstrahendi, reflectendi, ideas distinctas conformandi, veritatum denique universalium nexum distincte perspiciendi, generatim, et neglecto, ut vulgo fit, discrimine inter superiorem, en inferiorem facultatem, habitus intellectuales sunt.

Coroll. 2. Nominatim acumen, profunditas, ingenium (§§. 51.58.) habitus sunt, qui proxime ad intellectum, sagacitas vero, et soliditas (§. 69. 70.) habitus sunt, qui proxime ad rationem pertinent. Quis porro his instructus facillime, et prontissime omnes intellectus operationes efficit; habitos hi facilitatem utendi intellectu constituunt.

Schol. 1. Ex dictis colligi potest, quid de eorum opinione sentiendum sit, qui nullum habitum a memoria diversum admittere volunt, quorum sententiam amplectitur Joannes Clericus (*Pneum. s. 1. c. 4. n. 19.*), et ex parte etiam Antonius Genuensis (*Elem. met. p. 2. pr. 54.*); etsi enim memoria necessarium quoddam omnium habitum instrumentum sit, ea tamen sola omnem habitum constitui vero nequaquam simile est.

Schol. 2. Habitus *corporeos* quadam ratione ad animam quoque pertinere inde certum videtur, quod actiones illae corporis, quarum exercitio acquiruntur, ab anima proficiscantur. Sed et habitus mentales quodam modo ad corpus spectare dubio caret, cum omnes animae cum hoc corpore copulatæ actiones certi in sensorio communi motus comitentur, quae omnia partim ex adhuc dictis, par-

scitur; *ut cum me multarum rerum ignorantia teneri cogito, vel imaginem imperite elaboratam, et prototypo valde dissimilem contemplor.* Cum vero in obiecto percepto nec perfectionem, nec imperfectionem intueor, erga illud *indifferens* esse dicor: quare *status indifferens* est ea mentis nostrae constitutio, in qua nec taedio nec voluptate afficitur, in quo ille versatur qui ignorat, utrum id quod vel in se, vel in obiecto percipit, in numerum perfectionum, aut imperfectionum referri debeat, aut qui prorsus nihil percipit.

Coroll. 1. Status indifferentiae medius est inter voluptatem, et taedium; ac proinde taedium non est nuda voluptatis privatio, aut vicissimim, neque igitur contradictoria sunt, verum solum contraria (ont. §. 67.).

Coroll. 2. Ruptio aut vehemens nervorum tensio est vera corporis nostri imperfectio, sensus vero titillationis rectam corporis constitutionem velut veram perfectionem indicat: igitur dolor (§. 16. sch.) ad taedium; titillatio ad voluptatem, ut species ad genus revocantur.

Coroll. 3. Cum tam perfectio, quam imperfectio vel vera, vel apparens esse possit, quod sine probatione patet, etiam voluptas, aut taedium vel verum, vel apparens dici potest; ita *taedium ex litterarum studio, voluptas ex otio oriunda apparens est.*

Coroll. 4. Id, quod efficit, ut alterum sit, ejus ratio sufficiens est (ont. §. 18.): ergo perceptio perfectionis est ratio sufficiens voluptatis; perceptio imperfectionis taedii.

Coroll. 5. Quo plus rationis sufficientis ponitur, eo plus rationati ponendum: igitur quo plus perfectionis, aut imperfectionis, vel quo clarius et vividius eae percipiuntur, eo major voluptas, aut taedius oritur. Cum saepius jam perfectionem in eadem re percepimus, occasione praesentis perceptionis phantasia praeteritam perceptionem, et voluptatem cum ea haustam reproducit (§. 27.), quae, quia cum praesente conspirat, eam majorem efficit, unde, quo saepius ex eadem re voluptas percipitur, eo major est.

Coroll. 6. Posita ratione sufficiente ponitur, ea durante durat, et ea ablata aufertur rationatum (ont. §. 22); igitur posita perceptione perfectionis, aut imperfectionis ponitur, ea durant, et ea ablata cessat voluptas, aut taedium.

VOLUPTAS MUTARI POTEST IN TAEDIUM, ET CONTRA.

LXXXVI. *Quaevis voluptas in indifferentiam, aut taedium degenerare potest.* Sit imprimis voluptas solum apparens, ex errore nempe oriunda (§. praec. cor. 3.), detecto igitur errore, quod utique fieri potest, patebit perfectionem non adesse: cessabit ergo perceptio perfectionis, adeoque et voluptas (ibid. cor. 6.). Porro illud, quod jam patet non esse perfectio, vel apparebit imperfectio, vel non: si hoc; priori voluptati indifferentia: si illud; taedium succedet. Sit deinde voluptas vera: erit quidem meum de percepta perfectione judicium verum, seu vera perfectio apparebit esse vera; at

mutatis adjunctis fieri poterit, ut ea perfectio, vera quidem in se, appareat tamen esse vel nulla, vel plane quaedam imperfectio, tametsi ex errore: quo casu iterum patet praecedentem voluptatem aut in indifferentia, si illud: aut in taedium, si hoc sit, mutatum iri: quaevis igitur voluptas aut in indifferentiam, aut in taedium degenerare potest.

Coroll. 1. Idem eodem modo inverse de taedio facile demonstratur.

Coroll. 2. Multo clarius patet, ex eadem re uni voluptatem, alteri taedium creari posse.

Schol. Voluptas, quae semper eadem manet, quoties objectum percipitur, *constans*; quae vero redeunte veteri objecti perceptione mutatur, *variabilis*, audit.

TAEDIUM NON TOLLIT VOLUPTATEM RESPECTU EJUSDEM OBJECTI, SUB DIVERSA RATIONE CONSIDERATI.

LXXXVII. *Possunt in mentem simul consistere voluptas, et taedium comparate ad idem objectum compositum sub diversa ratione consideratum, quin se mutuo tollant.* Negari profecto nequit fieri posse, ut mens in eodem objecto composito simul percipiat sub alio respectu perfectionem, sub alio imperfectionem, quin hae duae perceptiones se mutuo tollant, ergo duae rationes sufficientes, una voluptatis, altera taedii (§. 85. cor. 4.) in mente simul poni possunt, quin se mutuo tollant; atqui si ita, poterunt utique in mente simul poni duo earum rationata, voluptas nimirum, et taedium, quin se mutuo tollant: ergo possunt in mente simul consistere voluptas, et taedium comparate ad idem objectum compositum sub diversa ratione consideratum, quin se mutuo tollant.

Schol. Veritatem hujus theorematis sensus intimus, cui Leibnitiani nequidquam obnituntur, apertissime contestatur. Quis enim quaeso est, qui in se non experiatur sibi saepissime idem objectum compositum ob diversas rationes placere simul, et displicere? posse se eumdem hominem ob virtutes quasdam amare, et simul ob aliqua vitia odisse? Nempe voluptas, et taedium se tum solum destruerent, quando in idem objectum eodem modo sumtum tenderent, quod hic nequaquam fit; immo non tam objectum compositum, sed potius respectus ille, sive qualitas est objectum ideae voluptatem, vel taedium caussantis: quare duo re ipsa objecta diversa in toto composito concurrunt, quorum unum voluptatem, alterum taedium generant (*Psych. emp. s.* 2. *c.* 1. §. 463. *not.*). Certe si paritas, quam Boehmius ab horologio aliquot naevis infecto ad comprobandam contrariam opinionem adfert, quidpiam efficeret. Foret inde consequens, nos nec comparate ad diversa totius mundi entia voluptatem simul, ac taedium persentiscere posse, cum ea omnia simul unum objectum compositum, nempe mundum constituant. Quod autem subinde dicamus: *placet haec res, placeret autem magis, si illud non adesset*, id non ideo fit, ut significemus voluptatem a taedio minui, quemadmodum idem Boehmius

contendit; sed eo absente novam toti composito perfectionem accessuram, qua posita major quoque ratio sufficiens voluptatis, ac proinde etiam major voluptas ponetur: generatim enim quantitas voluptatis quantitati perfectionis perceptae respondet: quare seu in objecto aliquid adsit, quod displiceat, seu non, semper tanta, nec major, nec minor sentietur voluptas, quanta in illo perfectio cognoscitur.

QUID BONUM, ET MALUM?

LXXXVIII. *Bonum* generatim dicitur, quidquid perfectionem entis constituit, aut cum ea connectitur; ejus oppositum *malum* est. *Bonum* hoc loco speciatim illuc voco, quod nos, statumque nostrum seu internum, seu externum (ont. §. 61.) perficit, ut *virtus, eruditio, sanitas* (*Parad.* 1.). *Quidquamne est bonum*, ait Tullius, *quod non eum, qui possidet meliorem faciat*? *Malum* contra quod nos, statumque nostrum imperfectiorem reddit, ut *vitium, ignorantia, morbus.*

Coroll. 1. Cum scire nequeamus, utrum nobis objectum perfectionem, aut imperfectionem conciliet, nisi illud perceptum ad nos referamus, illiusque cum statu nostro nexum perspiciamus, relatione ea non facta, aut nexu non perspecto objectum perceptum nec bonum, nec malum apparet, nosque proinde in statu indifferentiae (§. 85.) versamur.

Coroll. 2. Perfectio, quam objectum nobis conciliare potest, vel vera est, vel apparens tantum; major item, vel minor: quare bonum aliud *verum* est, aliud *apparens*; aliud *majus*, aliud *minus*, atque hoc pro gradibus perfectionis. Idem est de malo.

Coroll. 3. Bonitas igitur percepta accurate discerni debet a bonitate, quae reapse objecto competit; potest enim vel major, vel minor, vel prorsus nulla esse in objecto, etsi quaedam nobis appareat, et vicissim. Inde philosophi bonum in *reale*, et *ideale*, seu *objectivum* distinguunt.

Schol. Sunt et aliae, boni, et mali divisiones a philosophis usitatae; nempe *bonum animi*, quod ad mentis: *ut virtus*; *bonum corporis*, quod ad corporis: ut *sanitas*; *bonum internum*, quod status interni: ut *eruditio*; *bonum externum*, vel *fortunae*, quod ad status externi perfectionem pertinet, ut *divitiae, honores.* Sed haec proprium in philosophia morali locum habent.

PERCEPTIO BONI VOLUPTATEM MALI TAEDIUM GENERAT.

LXXXIX. *Perceptio boni voluptatem: perceptio mali taedium generat.* Bonum vel malum est id, quod nobis perfectionem, vel imperfectionem conciliat (§. præc.): ergo cum bonum, vel malum percipimus, nostram perfectionem, vel imperfectionem inde pendentem intuemur; sed perceptio perfectionis voluptatem: perceptio imperfectionis taedium generat (§. 85.): ergo etiam perceptio boni voluptatem; perceptio mali taedium generat.

Coroll. 1. Perceptio igitur boni veri voluptatem veram; perceptio

boni apparentis voluptatem solam apparentem (§. 85. cor. 5.) generat. Idem est de malo. Voluptas igitur, qua percepto quodam objecto perfundimur, non est infallibile criterium boni realis, ut fere vulgus opinatur.

Coroll. 2. Quantitas voluptatis, aut taedii respondet quantitati bonitatis, aut malitiae idealis, non realis; tanta siquidem erit voluptas, quantum boni percipitur, non quantum in se est.

IDEM OBJECTUM SUB DIVERSA RATIONE BONUM ET MALUM ESSE POTEST.

XC. *In eodem objecto composito sub diverso respectu considerato tam bonitas, quam malitia simul percipi potest.* Fieri certe potest, ut aliud sit in objecto composito, quod nobis perfectionem, aliud, quod nobis imperfectionem conciliare possit, atque utrumque simul percipi posse nihil vetat; atqui dum istud cognoscitur, in eodem objecto composito tam bonitas, quam malitia simul percipitur (§. 88.): ergo in eodem objecto composito sub diverso respectu considerato tam bonitas, quam malitia simul percipi potest.

Coroll. 1. Igitur etiam idem objectum compositum sub diversa ratione consideratum voluptatem, et taedium, quae se non tollunt (§. 87.), in nobis caussare potest.

Coroll. 2. Bonum minus etiam in collisione cum majore, quatenus in se spectatur, bonum est: quatenus vero cum majore comparatum hujus consecutionem impedit, malum est: igitur ex perceptione boni minoris etiam in collisione cum majore voluptatem, et taedium capimus, si in modo illud sub utroque respectu consideremus.

Coroll. 3. Similiter malum minus in collisione cum malo majori in se spectatum malum est; sed comparate ad majus malum, quod impedit, bonum: igitur etiam minus malum sub duplici hoc respectu consideratum voluptatem, et taedium simul caussat. Haec omnia sensu quoque intimo constant.

CAPUT II.

De Facultate Appetendi, et Aversandi.

QUID FACULTAS APPETENDI, APPETITIO, AVERSATIO?

XCI. Quivis ad se attentus advertit, se etiam invitum versus objectum, quod ut sibi bonum percipit, nisum aliquem, sive inclinationem in semet experiri; ab opposito vero renisum, sive declinationem, cum sibi objectum ut sibi malum raepresentat. Inclinatio haec *appetitio*: declinatio *aversatio*; et facultates mentis, a quibus actiones hae proficiscuntur, *facultas appetendi*, seu *appetitus*, et *aversandi* compellantur.

Coroll. 1. Appetitio semper cum voluptate; aversatio cum taedio consociatur (§. 89.).

Coroll. 2. Cum nec voluptate, nec taedio afficimur, indifferentes sumus (§. 85.) in statu igitur indifferentiae nec appetitio, nec aver-

satio possibilis est. Inde vetus illud, *ignoti nulla cupido*; nam etiam tum indifferentes sumus, cum objectum non cognoscimus.

Schol. Alii vocabulo *appetitus*, sine discrimine modo ad facultatem, modo ad actum denotandum utuntur; sed res ea æquivocationi locum praebet: consultius igitur est, ut constanter soli facultati tribuantur.

PERCEPTIO BONI APPETITIONIS; MALI AVERSATIONIS RATIO SUFFICIENS EST.

XCII. *Ratio sufficiens appetitionis in perceptione boni: aversationis in perceptione mali recte constituitur.* Perceptio perfectionis, et imperfectionis est ratio sufficiens voluptatis, et taedii (§. 85. cor. 4.); sed appetitio semper cum voluptate; aversatio cum taedio consociatur (§. præc. cor. 1.): igitur in perceptione perfectionis, et imperfectionis etiam ratio sufficiens appetitionis, et aversationis recte constituitur; atqui perceptio boni, et mali semper conjungitur cum perceptione perfectionis, et imperfectionis (§§. 88. 89.); ergo pariter ratio sufficiens appetitionis, et aversationis in perceptione boni, et mali recte constituitur.

Schol. Ne tamen inde colligas animam appetendo, et aversando pati solum, non agere: agit ea profecto, appetitiones enim eo jure, quo perceptiones, in vitalibus, ut ajunt, illius actionibus habendae sunt. Repræsentatio certe, seu perceptio boni vim appetendi in se non continet; sed vis haec, quae facultatem in actum reducit, animae tribuenda est, atque per perceptionem boni, aut mali velut per remotionem impedimenti, ut Dariesius putat, ad agendum determinatur (*Psych. emp. s.* 1. *c.* 2. §. 83.). Haec igitur perceptio boni, aut mali efficit, ut vis animae actu appetendo, vel aversando agat, quod ante obstante ignorantia præstare non poterat. Ea nimirum est constitutio mentis nostrae ut felicitatem, ad quam adipiscendam a Conditore suo ordinata est, naturaliter desideret; inde fit, ut ubicumque species quaedam boni relucet, continuo ad illud sese inclinet, quasi in eo felicitatem suam repertura; cumque porro in desideranda felicitate generatim accepta libera non sit, neque in ejus potestate ponitur objectam boni speciem non appetere, nisi in quantum eadem impedire, ac removere saltem aliquando potest. Præclare Tullius (*Qq. Tusc. l.* 4. *c.* 6.): *Natura omnes, quae bona videntur, sequuntur, fugiuntque contraria. Quam ob rem simul objecta boni species cujuspiam est, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit natura.*

QUAE LEX APPETITUS?

XCIII. *Omne bonum perceptum appetimus: omne malum perceptum aversamur: et contra quidquid appetimus, aut aversamur, ut bonum, vel ut malum percipimus.* Posita enim ratione sufficiente rationatum, et posito rationato ejus ratio sufficiens ponenda est (ont. §. 33.): sed perceptio boni, et mali est ratio sufficiens appetitionis, et aversationis (§. praec.): ergo patet propositum. Suffragatur experientia.

Coroll. 1. Ex hac propositione omnia, quae de appetitu cognoscimus, deduci possunt, ut deinceps apparebit: merito igitur lex appetitus dicitur (§. 8. sch.).

Coroll. 2. Cum aliud sit bonum apparens, aliud verum, seu reale (§. 88. cor. 2. 3.), ex eo, quod aliquid appetamus, non sequitur illud esse bonum reale: fieri igitur potest, ut, quod in se malum est, appetamus, et quod in se bonum est, aversemur. Inde ajunt philosophi: *nos objecta pro ratione boni in iis percepti appetere, et pro ratione mali in iis percepti aversari.*

Coroll. 3. Minus bonum etiam in collisione cum majori bono appeti potest, quatenus est bonum absolute, non quatenus impedit consecutionem majoris boni; idem verum est de minori malo, quatenus impedit majus (conf. §. 91. cor. 2. 3.).

Schol. Commode de hic tirones monet doctissimus P. Ivancsics (*Inst. metaph. disp. 4. c. 7. n. 774. et 775.*): *appetere praecise malum, et aversari bonum* significat appetere, *quod* in se malum est: et aversari, *quod* in se bonum est: fieri hoc posse ex dictis constat, cum bonum possit apparere malum, et vicissim. Verum *appetere malum, quatenus malum est, et aversari bonum, quatenus bonum est*, idem sonat, quod appetere malum, *quia* malum est, et aversari bonum, *quia* bonum est, istud fieri minime potest (§. praec.). Rursus diversae sunt hae duae sententiae: *appetere malum cognitum ut malum*; *et aversari bonum cognitum ut bonum*: et, *appetere malum, quatenus malum est*; *aversari bonum, quatenus bonum est.* Primum enim aliud non significat, quam id, in quo aliqua mali species percipitur, appetere ob adjunctam nimirum speciem boni, et vicissim; alterum vero notat appetere malum, *quia* malum est, vel aversari bonum, *quia* bonum est, quod pro omni casu repugnat.

QUAE REGULAE APPETITUS.

XCIV. *Appetitio in aversationem, et aversatio in appetitionem etiam respectum ejusdem objecti permutari potest.* Omne bonum perceptum appetimus, et omne malum perceptum aversamur (§. praec.): si igitur fieri possit, ut id, quod antea bonum apparuit, deinde videatur esse malum, et vicissim, etiam fieri potest, ut id, quod antea appetivimus, deinde aversemur: atqui istud certo fieri potest, cum aliud sit bonum apparens, aliud verum (§. 88. cor. 2.): ergo etiam appetitio in aversionem, et aversatio in appetitionem respectu ejusdem objecti permutari potest (conf. §. 86.).

XCV. *Eo major est appetitio, vel aversatio, quo major, vel clarior est species boni, aut mali in objecto percepta.* Omne bonum perceptum appetimus, omne malum perceptum aversamur (§. 93.): ergo etiam majus bonum perceptum, vel bonum clarius, id est, magis perceptum, magis appetimus, et malum majus perceptum, vel malum clarius, id est, magis perceptum, magis aversamur.

Coroll. 1. Si igitur plures rationes bonitatis in eodem objecto simul percipiantur, major appetitio orietur: idem est de aversione.

Coroll. 2. Vehementi appetitionis, et aversationis magna ex parte ab iis pendet, a quibus major perceptioni claritas accedit, ut nimirum ab actione objectorum in organa; a constitutione corporis, nervorum, cerebri spirituum animalium copia; tum etiam ab habitibus comparatis, de quibus consulatur Genuensis (*Elem. met. p.* 2. *c.* 4. §. 20. *seqq.*).

XCVI. *Plura objecta, etsi simul obtineri nequeant, simul tamen appetere, et quidem plus vel minus pro ratione bonitatis in iis perceptae, possumus.* Imprimis enim plura objecta, tametsi simul obtineri nequeant, possunt tamen nobis simul bona apparere, quod per se evidens est; sed quidquid nobis bonum apparet, appetimus (§. 93.): ergo plura objecta, etsi simul obtineri nequeant, simul tamen appetere possumus. Deinde pari ratione possunt dicta objecta plus, vel minus bona apparere; atqui eo major est appetitio, quo major est species boni percepti (§. praec.): ergo eadem objecta simul plus, vel minus appetere possumus.

Coroll. 1. Appetitiones ergo diversorum objectorum, tametsi simul obtineri nequeant, mutuo se non tollunt.

Coroll. 2. Hinc quoque iterum patet, posse minus bonum etiam in collisione cum majori bono, id est, cum consecutionem majoris boni impedit, tamen vere appeti (conf. §. 93. cor. 3.), ac proinde possibilem esse statum *praepondii.*

Schol. Vocem conscientiae omnino repudiare mihi videntur, qui praesentis theorematis veritatem in dubium vocant, aut penitus inficiantur. Offer Cajo duo horologia, aureum unum, argenteuum alterum, ea conditione, ut quod placuerit, eligat, secumque gratuiti muneris loco domum auferat: eliget sane unum; at appetet utrumque; si neges, fac illi copiam utrumque accipiendi; accipiet profecto utrumque; quid igitur? Non appetet utrumque? At sine praecedente appetione electio fieri nequit, ut infra patebit. Quod si igitur Cajus facta utrumque horologium accipiendi venia utrumque appetat, quis dubitabit, eum utrumque etiam tum appetere, cum utrique appetitioni satisfacere nequit? Velim ergo, ut Leibnitiani aegre non ferant me hac in re ab ipsis dissentire; majus enim sensus intimus, quam ipsorum auctoritas apud me pondus obtinet, paritati a bilance petitae, in qua ipsi exultant, alio loco commodius respondebo.

QUID STATUS AEQUILIBRII?

XCVII. Cum plura objecta simul appetere, aut aversari pro ratione bonitatis, aut malitiae perceptae possimus (§. praec.) consequens est, ut duo, vel plura objecta, in quibus aequalem rationem bonitatis, aut malitiae, percipimus, aequaliter appetamus, aut aversemur. Hinc oritur *status equilibrii*, in quo mens constituitur, cum duo, vel plura bona simul aequaliter appetit, aut duo, vel plura mala aequaliter simul aversatur.

Coroll. 1. Status aequilibrii plurimum differt a statu indifferentiae

(§§. 88. cor. 1. 85.); in hoc enim vel nullum objectum percipio, vel si quod percipiam, in eo nec speciem mali, nec speciem boni deprehendo.

Coroll. 2. Cum de appetitionibus agimus, triplicem animae statum acute discernere oportet; primo statum *indifferentiae*, in quo ipsa nihil appetit, nec quidpiam appetere potest; tum statum *aequilibrii*, in quo ipsa duo, vel plura bona aequaliter appetit; denique statum *praepondii*, in quo unam magis, quam alia bona simul percepta appetit.

XCVIII. *Idem objectum compositum sub diversa ratione appetere simul, et aversari possumus.* Possumus enim idem objectum compositum sub diversis rationibus aliis boni, aliis mali repraesentari, quod fieri posse docet (§. 90.); erunt hae rationes totidem objecta partialia nostrae perceptionis compositae, percipiemusque in ipso objecto composito aliqua, quae apparent bona, aliqua, quae apparent mala: quare, cum quidquid bonum apparet, appetamus, et quidquid malum apparet, aversemur (§. 93.), ea bona appetemus, et ea mala aversabimur; sunt autem haec bona, et mala simul conjuncta in eodem objecto composito: igitur idem objectum compositum sub diversis rationibus appetere, et aversari possumus (conf. §. 87.).

Coroll. Possum igitur minus bonum simul ut absolute, et in se bonum appetere, et simul ut impedimentum majoris boni, adeoque respective malum aversari; idem cum proportione intellige de minori malo comparate ad majus (conf. §. 95. cor. 2.).

QUID MOTIVA?

XCIX. *Motiva* dicuntur hoc loco, quae nos per sese ad appetendum, vel aversandum objectum alliciunt: quare, cum id perceptiones boni, et mali praestent, eae recte motiva nuncupantur.

Coroll. Motivum igitur est ratio sufficiens appetitionis, et aversationis (§. 92.); et quia nihil est sine ratione sufficiente (ont. §. 21.), nulla appetitio, aut aversatio sine motivo esse potest.

Schol. Cum videmur nobis nonnumquam aliquid sine motivo appetere, aut aversari, id inde est, quod alias jam iis motivis allecti fuerimus. Fieri nempe potest, ut rem quampiam, in qua nunc quidem nullam boni speciem apprehendimus, propterea tamen appetamus, quod nos eam olim ut bonum percepisse, ac appetisse recordamur; quo casu in determinatione praeterita praesentis appetitionis ratio continebitur, porro, cum ex frequente ejusdem actionis repetitione habitus oriatur (§. 79.), et habitum appetendi ac aversandi, qui nominatim *consuetudo* a philosophis dicitur, nobis comparare possumus, et reapse frequenter ex consuetudine solum aliquid appetimus, et aversamur. Atque hinc patet, cur facilius ea appetamus, aut aversemur, quae jam saepe alias appetivimus, aut aversati sumus. Qui igitur per experientiam cognoscere vult, quo modo appetitiones, et aversationes in sua mente nascantur, is non

solum ad eos casus, in quibus consuetudine aliquid appetit, vel aversatur, animum advertat; sed etiam eos sollicite indaget, in quibus primum eam appetitionem, aut aversationem elicuit.

QUOTUPLEX APPETITIO ET AVERSATIO -- FACULTAS ITEM APPETENDI ET VOLUPTAS AC TAEDIUM.

C. Perceptio, sive repraesentatio boni, aut mali, qua posita ipsa appetitio, aut aversatio ponitur (§. 93.), ad facultatem cognoscendi pertinet (§. 6.); sed facultas cognoscendi vel inferior est, vel superior: illa res obscure, aut confuse: haec distinctae repraesentat (§. 7.) igitur et perceptio boni, aut mali obscura, aut confusa, vel distincta est. Ex repraesentatione obscura, vel confusa oritur *appetitio*, vel *aversatio sensitiva*; ex repraesentatione vero distincta *appetitio*, vel *aversatio rationalis*.

Coroll. 1. Igitur etiam summo jure facultas appetendi, et aversandi in *superiorem*, et *inferiorem* tribuitur, cumque, quae competunt generi, etiam speciebus conveniant, quaecumque de facultate appetendi, appetitione, aut aversatione generatim adhuc dicta sunt, etiam speciatim ad facultatem appetendi superiorem, ac inferiorem, atque ad appetitionem, et aversationem tam sensitivam, quam rationalem accomodari debent.

Coroll. 2. Quaevis appetitio cum voluptate; aversatio cum taedio consociantur (§. 91. cor.): ergo voluptas quoque, ac taedium aliud *rationale* vel ut ajunt, *mentale*; aliud *sensitivum est. Voluptatem rationalem persensit Pythagoras, cum ob inventum de quadrato hypothenusae theorema Musis hostias immolavit* (*Vitruvius l.* 9. *c.* 2.).

Coroll. 3. Facultas cognoscendi inferior repraesentat objecta singularia ope sensus, aut phantasiae (§. 8.), superior universalia, et abstracta ope intellectus, et rationalis (§. 48.): igitur appetitio sensitiva fertur in bonum sensibile per sensum, aut phantasiam repraesentatum; appetitio vero rationalis in bonum universale, abstractum, et a materia separatum ope intellectus, at rationis cognitum. Idem est de aversatione.

Coroll. 4. Cum perfectio, et imperfectio confuse cognita pulchritudinem et deformitatem constituat, ut egregie demonstravit Moses Mendelssohn, perspicuum est, *pulchrum*, *et deforme* objectum esse facultatis appetendi, ac aversandi inferiores, ac proinde hanc facultatem ad eas pertinere, quarum excolandarum rationem aesthetica docet (§. 76. sch. 2.).

Schol. Cum repraesentationes boni, et mali obscurae sunt, sentimus nos impelli ad aliquid appetendum, et adversandum, quin illius appetitionis rationem scire, aut reddere valeamus, quod saepius evenire nemo est, qui in se non experiatur, si modo in iis qui intra se fiunt, discernendis satis acutus sit. Id genus appetitionem aut aversationem *naturalem* seu *innatam* vocant (*Phil. Schrift.* 1. *Th.* 2. *Brief.* 2. *Th. II. Veber die Hauptgrundsatze der scho-*

nen Kunste. und Wisseusch.); illam vero, quae ex confusa, vel distincta repraesentatione oritur *elicitam* quod si Winklerus (*Psych.* §. 724 *et* 725.), et alii quidem, qui cum veteribus Stoicis, de quibus Tullius (*De fin. l.* 3. 4. 5.) et Peripateticis appetitiones innatas docent, eas dicto nunc sensu intelligerent, nihil eorum contineret doctrina, quod jure carpi posset, at vero, cum ipsi putent actualem appetitionem, aut aversationem a natura nobis inditam, ac perseverantem, earumque rerum ideas simul animo insculptas esse, haec illorum sententia omnino repudianda est; solidissimis quippe rationibus infra ostendam, nullas in ipso ortu ingenitas in nobis ideas esse. Alii denique aliis utuntur vocabulis; appetitiones nempe, et aversationes naturales *stimulos naturales* compellant (*Psych. emp. s.* 2. §. 471. *not. et* 472. *not.*); tum illi, quibus solam repraesentationem distinctam *motivum* nominare placet, repraesentationes boni, aut mali obscuras, et confusas *stimulos* dicunt, atque ex stimulis obscuris *instinctum* enasci ajunt. Vide Boehmium.

QUID CONSENSUS, ET PUGNA APPETITIONUM -- QUID TEMPERAMENTUM ?

CI. Fieri potest, ut quod facultas cognoscendi inferior confuse ut bonum, vel malum repraesentat, idem quoque superior bonum, vel malum distincte exhibeat; at fieri etiam potest, ut quod una ut bonum, altera ut malum, et vicissimim repraesentet. Quare cum omne bonum perceptum appetamus, et omne malum perceptum aversemur (§. 93.), in priori casu idem objectum utraque facultate, adeoque tam sensitive, quam rationaliter appetimus, vel aversamur, tumque habetur *consensus appetitionum*; in posteriori vero casu, quod sensitive appetimus, rationaliter aversamur, aut vicissim, atque inde *pugna appetitionum* oritur. *Ita aegrotus medicinam palato adversam sensitive aversatur; eamdem tamen ob spem sanitatis distincte cognitam rationalem appetit.*

Coroll. Cum idem objectum sub diversa ratione simul appetere, et aversari possimus (§. 98.); etiam in hoc casu appetitio, et aversatio mutuo se non destruunt, neque alterutri alio sensu victoria tribui potest, quam quatenus voluntas libere exsequitur, quod ab alterutro suadetur: et quia experientia teste voluntas non semper secundum fortiorem appetitionem, aut aversationem se determinat, veritati minime consentaneum est, in hanc appetitionum pugna semper fortiorem seu intensiorem appetitionem vincere, quod Leibnitiani docent.

Schol. 1. Necesse igitur minime habemus, ut cum veteribus subjecta reapse diversa, in quibus appetitiones pugnantes insint, constituamus. Diviserunt illi appetitum, in *rationalem*, et *carnalem*, huncque rursus in *concupiscibilem*, et *irascibilem*, ajentes rationalem in superiore animae parte, quam *animum*; carnalem in inferiore, seu sensitiva, quam *animam* vocarunt, residere, hasque animae partes, et revera distinctas esse, et secum perpetuo pugna-

re, velut equum cum equite, quae locutio Platoni imprimis familiari fuit. Certe doctrina haec et sensui intimo, quo eum confictum in uno, ac individuo ente inesse experimur, et efficacissimis rationibus, quibus animae humanae simplicitatem altera in parte demonstrabimus, repugnat, ut adeo mirum sit, complures etiam recentionibus temporibus duas in homine animas, sensitivam unam ac materialem; alteram rationalem, et spiritualem cum Thoma Villisio (*De anim. brut. p.* 1. *c.* 2.) statuisse putantes, hanc appetitionum pugnam sine duplici anima nequaquam intelligenter exponi posse; quem errorem nuperus auctor (*Philosophie du bon sens, t.* 2. *p.* 231.) absurdissime recoxit. Ad extremum ratio cur homines fere frequentius secundum appetitionem sensitivam non obstante aversatione rationali agant, in eo sita videtur, quod praesentibus vivacius afficiamur, quam absentibus, et abstractis; sensu praeterea intuitive cognoscimus (§. 63.), et phantasia simul reproducendo ideam voluptatis alias perceptae praesentem auget; intellectus contra cognito ut plurium symbolica tantum est (§. cit. sch. 1.), qua bonitatem non in se ipsa, sed signorum ope solum apprehendimus. Atque inde fit, ut saepius, tametsi id fieri minime oportere, appetitioni sensitivae prae rationali obtemperemus, dicamusque cum Medea apud Ovidium, *video meliora, proboque: deteriora sequor.* Consule Silvanum Regis (*Syst. de Phil. la metaph. l.* 2. *p.* 2. *ch.* 19.).

Schol. 2. Quemadmodum facultas appetendi, et adversandi in superiorem, et inferiorem rite distribuitur (§. praec. cor. 1.): ita quoque eadem facultas multiplex efficitur, cum diversorum objectorum quae appetere, aut adversari possumus, ratio habetur. Quia porro quaevis facultas in se determinatae quantitatis est, necesse est, ut diversae hae appetendi, et aversandi facultates determinatam in unoquoque homine rationem, sive proportionem inter se habeant: haec proportio indolem cujusvis, seu, ut ajunt, *temperamentum* constituit, quod infinitis prope modis non solum in diversis, sed in eodem quoque homine diverso tempore variari potest. Generatim quidem hujus diversitas a diversitate ingenii latius dicti (§. 59. sch.) pendet; quemadmodum ipsa facultas appetendi a facultate cognoscendi. Mejerus jam saepe a me laudatus quatuor potissimum genera temperamentorum constituit: *rationale*, cum facultates superiores: *sensitivum*, cum inferiores; *erectum*, cum facultates appetendi: *abjectum*, cum facultates aversandi fortiores existunt. Facultas deinde appetendi aut aversandi, quae in temperamento sensitivo ceteras superat, *passionem dominantem* (den Hang) progignit.

CAPUT III.

De Affectibus.

QUID AFFECTUS -- ET QUOTUPLES.

CII. *Affectus* est appetitio, aut aversatio sensitiva vehementior et cum extraordinaria sanguinis, ac fluidi nervei commotione conjuncta. *Ita in irato homine ardent oculi, inflammatur vultus, sanguis concitato cursu rapidissime totum corpus permeat.* Id genus appetitio, aut aversatio rationalis *affectus per analogiam* cum Dariesio dici potest.

Coroll. Omnis igitur affectus cum voluptate, vel taedio conjungitur (§. 91. cor. 1.), idque fundamentum praebet distributioni affectum maxime generali in *gratos*, vel *jucundos*, et *molestos*, vel *ingratos*, quorum illi ad *gaudium*, hi ad *tristitiam* commode revocantur.

QUAE PHILOSOPHORUM OPINIONES?

Schol. 1. De numero, ac divisione affectuum multa variaque apud philosophos reperias. Dariesius (*Psyc. emp. s. 2. c. 2.* §. *97. sch.*) ex illo Horatii (*Epist. l. 1. e p. 6.*): *gaudeat, an doleat, cupiat metuatve; quid ad rem?* omnes affectus ad hos quatuor primarios *gaudium, tristitiam, cupiditatem, metum* reduci putat. Huic opinioni adhaesisse videntur Stoici, quorum de effectibus, quos πάθη vocabant, doctrina maximam ac praecipuam philosophiae partem confecit: in quatuor ipsi genera affectus tribuerunt; bona, ajebant, alia sunt praesentia, alia futura; de illis habetur *laetitia*; de his *libido*: rursus mala vel praesentia sunt, vel futura; de illis *aegritudo*; de his *metus* datur. Plato dicere solebat affectus, qui nomen habent, multos esse; qui vero nomine carent, innumeros. Aristoteles cum suis undecim numeravit: *gaudium, desiderium, amorem, tristitiam, fugam, odium, spem, desperationem, audaciam, timorem, et iram*; hos Peripateticorum nonnulli *simplices* dixerunt, et sex *compositos* addiderunt, *zelotypiam*, *pudorem, misericordiam, aemulationem, indignationem, et invidiam.* Cartesius (*De passionibus*), qui hoc argumentum libro singulari copiose, et accurate pertractavit, affectus omnes in *simplices*, seu *primitivos*, et *compositos* distribuit, ad illos referens *admirationem, amorem, odium, cupiditatem, laetitiam*, et *moerorem*; hos diverse ex istis componi asserens. Sed est in hac doctrina quidpiam, quod non penitus probari potest, de quo videatur Winklerus (*Psych. 2. 718.*). Nec Wolfius (*Psych. emp. s. 1. p. 2. c. 3.*) quidquam intermisit, quod ad illustrandam de natura, et variis affectuum generibus doctrinam conducere possit; quemadmodum et Malebranchius (*Récher. de la verit. liv. 5.*) idem praestitit. Commendari hic quoque meretur opus clarissimi Mejeri superius laudatum (*Theoretische Lebre von den Gemusthsbevvegungenuber haupt.*); in eo enim tum de natura, et origine

affectuum; tum de ratione eosdem et concitandi, et sedandi, egregie disseritur. Id tamen lectorem monitum velim, virum celeberrimum, quod systemati harmoniae praestabilitae plus aequo adhaereat, totam esse in contemplanda anima a corpore penitus abstracta; inde certe fit, ut complura ipsius ratiocinia tum usui esse nequeant, cum affectuum in animo exsurgentium vere reales in corpore caussas experimur.

Schol. Me tamen judice omnium accuratissima affectuum distributio ea est, quam supra in corollario insinuavi; existimo enim gaudium, et tristitiam duos esse omnium reliquorum fontes, propterea que recte *primigenios* dici. Ut autem prospicias, quo modo omnes alii ex his fontibus promanent, haec ex Boehmio accipe (*Psych. emp.* s. 2. c. 2. §§. 480. 81. *nos. not.*). Gaudium *ex fine mali* (*est*) hilaritas; *ex bono futuro incertiori* spes; *ex certiori*, fiducia ; *ex conatu bonum obtinendi* cupiditas; *cupiditas erga bonum difficulter obtinendi conjuncta, cum fiducia difficultates superandi* animositas; *gaudium ex iis, quae a nobis benefacta putamus*, acquiescentia ; *ex benigno aliorum de nobis judicio* gloria: *ex alterius perfectione* amor; *amor erga benefactorem propter beneficia* gratitudo; *amor singularis propter praestantiora animi dona* favor; *gaudium ex alterius imperfectione* malevolentia; *ex absurdo* risus. *Tristitia ex dificultate boni obtinendi* pusillanimitas; *ex mora boni sperati* desiderium ; *ex antea bono viso* fastidium; *ex malo quod nobis obvenire posset*, metus; *ex malo appropinquante* timor; *ex malo ingenti* horror; *ex malo intolerabili, et inevitabili* desperatio; *ex malo improviso* terror; *ex iis, quae a nobis male facta putantur*, poenitentia; *ex sinistro aliorum de nobis judicio* pudor; *ex alterius imperfectione* commiseratio; *ex alterius perfectione* odium; *ex alterius perfectione, quatenus illam nobis, vel amatis evenire peroptamus*, invidia; *ex injuria nobis illata* indignatio; *indignatio cum odio* ira.

AFFECTUS CONSEQUUNTUR NATURAM HUMANAM, ET MULTAM HABENT UTILITATEM.

CIII. *Affectus sunt naturalia humana naturae consectaria.* Cum enim natura humana finita sit, et mutabilis, sibique ad perfectam beatitatem, quam ardentissime desiderat, sola non sufficiat, prorsus naturaliter fit, ut perceptionibus boni, aut mali commoveatur, ibique ad appetendum, quod partem perfectae felicitatis constituere: hic ad propulsandum, quod beatitati obstare videtur, impellatur: quare cum appetitiones, et aversationes fortiores, quae simili ratione ex clarioribus boni, aut mali perceptionibus naturaliter oriuntur, affectus sint (§. praec.): manifestum est affectus esse naturalia humanae naturae consectaria.

Schol. Verum non modo naturaliter humanam naturam consequuntur affectus; sed admodum utiles sunt, si modo justos intra limi-

tes a ratione constringantur. Nihil certe valde magni, egregii, aut ardui praestitum unquam est sine aliquo affectu. Tum ad ipsam hominis, ac rerum publicarum integrarum conservationem necessarii sunt; neque enim homo conservari potest, nisi bonorum possessione, ac malorum declinatione; id vero, qui fiat, nisi natura ipsa impellente ad bona percepta pro ratione bonitatis repraesentatae inclinetur, intelligi non potest. Deinde societates humanas quascumque aut amore, aut timore tam iniri, quam conservari quis ignorat? Tolle haec vincula, et suavissimae civium conspirantium harmoniae loco odia, inimicitias, rixas, ac insidias suscitabis. Praeclare Genuensis (*Elem. met. p. 1. c. 6. prop. 59. sch. fin.*): *Ratio recta nullo impetuosiori affectu concitante constantius operatur, et aequabilius; sed eximium quidquam, et distinctum efficiet numquam. Eadem, ubi natura vehementissime affecta est, velut erigitur, ac, licet paullo turbulentius, efficit tamen, quae mira videri possent naturae humanae vires omnes ignorantibus. Itaque Plato saepe scribit, magnorum virorum fuisse neminem sine enthusiasmo quodam, id est, sine vehementiori affectu.* Cum ratione igitur insaniisse censendi sunt Stoici, qui duce Zenone docuerant affectus omnes sine discrimine (*Laert. de vit. phil. l. 7. segm. 110.*) *morbos esse animi; praeternaturales motiones: aversas a recta ratione contra naturam animi commotiones*, propterea que in sapientem minime cadere (*Cic. de fin. l. 2.*); haec enim institutio non modo aliquid postulat, quod supra naturae humanae vires ponitur; sed et hominem necessariis magna gerendi, ardua consilia et suscipiendi, et exsequendi instrumentis, ac sapientem sapientia expoliat: de hac Stoicorum disciplina adi Tullium, qui eam multis persecutus est (*Qq. tusc. l. 4. c. 6. seqq.*). Sapientius Aristoteles ad Nicomachum scribens praecepit, affectus esse virtutum materiem, virtutemque in eo sitam esse, ut animi affectus temperet, ac ita coerceat, ut apta efficiantur subsidia ad veram beatitatem consequendam. Quare labor noster non tam in eo versari debet, ut omnes animi affectiones radicitus evellantur; id enim humanae naturae conditio minime patitur; quam ut easdem injectis frenis rationi obtemperare doceamus. Sed hoc jam ad philosophiam moralem pertinet.

SECTIO III.

DE FACULTATE VOLENDI.

QUOD SECTIONIS ARGUMENTUM?

CIV. Venio ad tertiam animae nostrae facultatem sensu intimo cognitam, quam ego facultatem volendi, seu *voluntatem* voco. Dispiciendum hic principe loco, quid ea sit, in quove proprie constituatur; deinde singularis, solique illi competens praerogativa expendenda: libertatem intelligo; de qua, quae utiliter dici possunt, ad

duo summa capita revocaturus, de natura illius primum; tum de existentia disputabo. Habet igitur sectionis argumentum.

Schol. Libertate humana aut penitus sublata, aut perperam explicata tota ruit philosophia moralis; hac vero eversa ipsa quoque religio non revelata modo, sed et naturalis collabitur. Inde argumenti hujus gravitas perspicue intelligitur: quare nemo mihi vitio dederit, si in eo pertractando longior fuero. Hostes plurimi sunt, et acerrimi: alii aperto marte: alii per cuniculos libertatem invadunt, ut eorum impetus propulsentur, horum insidiae detegantur, magno molimine opus est.

CAPUT I.

De Spontaneitate, et Voluntate.

QUID, ET QUOTUPLEX SPONTANEITAS?

CV. *Spontaneitas* late accepta est facultas qua ens per principium efficiens internum, seu per vim sibi insitam sine principii efficientis externi concursu se ad actionem determinare potest. *Spontaneitas* vero accuratius accepta, seu *arbitrium* est facultas, qua ens se ipsum sine principii efficientis externi concursu per principium internum, seu per vim suam ad unam prae aliis per eamdem vim possibilibus actionem determinare potest.

Coroll. 1. Actiones igitur late spontaneae dici possunt omnes actiones, quae per vim entis internam efficiuntur, et ens, quod ita agere potest, spontanea: quare elementa corporum late spontanea, et eorum motus late spontanei sunt (cosm. §. 52. cor. 1. §. 53. cor. 1.). Facile inde colligitur, quae actiones stricte spontaneae dici debeant.

Coroll. 2. Ens late solum spontaneum, cum semel coepit, agit in serie continua ita, ut status antecedens semper contineat rationem sufficientem subsequentis, donec ab externo principio actio impediatur, quemadmodum id in dictis elementis evenit (§§. cit.).

Schol. Admissa hac spontaneitatis divisione variae, quae hac in re obtinent, auctorum sententiae optime conciliantur. Wolfius (*Psyc. emp. p. 2. s. 2. c. 3. §. 933.*) post Leibnitium (*Essai de Théod. p. 3. §. 289.*) ex Aristotele contendit spontaneitatem universim omnibus entibus seu animatis, seu inanimatis tribuendam esse, si modo per vim internam sine principio efficiente externo agant, provocatque ad usitatum loquendi usum, quo dicimus ignem sua *sponte* moveri, aut extingui, quod nulla caussa externa apparet, quae ipsum moveat, aut extinguat; canem audita heri voce sua *sponte* accedere, et quae similia sunt. Verum non minor Leibnitium Wolfium, ac ipsorum sectatores unum hoc spontaneitatis genus propugnasse; nam si ipsorum sententiae larvam detrahamus, clarissime patet ipsos spontaneitatem stricte acceptam specioso libertatis titulo condecorasse. Hinc alii, qui veriora amplectuntur, affirmate

pronunciant *το sponte agere* magis determinatum esse, quam *per principium internum sine efficiente externo agere*; neque propterea spontaneitatem, quae spectata etymologia *die Willkuhr* significet, ullo sensu rebus etiam inanimatis competere posse. Opinionem hanc suam quoque fecit Dariesius (*Monad. part. gen.s.* 2. c. 2. §. 39.); unde spontaneitatem definit, principium entis sufficiens *intrinsecum, quo ens sine aliorum principiorum efficientium extrinsecorum concursu cum contingentia formali agere potest.* Illud autem cum contingentia formali subjecto competere dicit, cujus oppositum in eodem ente salvo statu antecedente inesse potest. Quodsi jam utramque hanc sententiam paullo accuratius examinemus, facile deprehendemus, utrique aliquid veri subesse; illa communi loquendi usu nititur: haec vocabuli etymologia, cui praeterea ex eo magnum pondus accedit, quod philosophi sollicite motus necessarios a spontaneis distinguant, atque inde cumprimis in belluis principium activum, sive animam inesse colligant, quod ipsarum motus spontanei sint, non necessarii, quales in inanimatis deprehenduntur. Jam vero per discrimen duplicis spontaneitatis utrique sententiae satisfit (*De leg. nat. pos.* c. 1. §. 40.); eo enim posito et inanimatis non prorsus denegatur, et animatis in perfectiori gradu tribuitur spontaneitas; consentientem habeo perillustrem de Martini: *spontaneitas*, ita ait vir clarissimus, *late accepta est facultas entis per principium efficiens internum aliquid agendi sine externa quadam vi: stricte vero spontaneitas, seu nudum arbitrium est, quae ad actiones physice, et subjective contingentes competit.*

ANIMA GAUDET SPONTANEITATE.

CVI. *Anima gaudet spontaneitate tam late, quam stricte sumta.* Inprimis enim anima est ens activum, ac vivens: agit proinde vi sua propria, ac sine principio efficiente externo, atque sic sentit, imaginatur, recordatur, attendit, reflectit, ratiocinatur, appetit, vult, atqui ad spontaneitatem late sumtam amplius nihil requiritur (§. praec.): igitur animae competit spontaneitas late sumta, atque istud ita in vulgus notum est, ut Wolfius putet neminem, qui quidem terminis significatum intelligat, de eo dubitare. Deinde enumeratae nunc actiones diversae per eamdem animae vim et possibiles sunt, et efficiuntur, cum unum ens unam tantum vim habeat (ont. §. 176. sch.), et anima saepe unam, vel alteram prae omnibus reliquis possibilibus actionibus producit: quin ad id a principio efficiente extrinsece determinetur, ut sensu intimo patet; ergo anima potest se ipsam sine principio efficiente externo ad unam actionem ex pluribus possibilibus determinare; sed hoc est gaudere spontaneitate stricte sumta (§. praec): ergo anima gaudet spontaneitate stricte sumta.

QUID VOLUNTAS, VOLITIO, ET NOLITIO?

CVII. *Voluntas* est ea animae facultas, qua ipsa se ad bonum, quod appetit, eligendum, aut malum, quod aversatur, fugiendum si-

ne concursu principii efficientis externi determinare potest. Actus hujus facultatis sunt *volitio* et *nolitio*: illa est ipsa mentis determinatio ad eligendum bonum, quod appetit, facta sine concursu principii efficientis externi; haec est mentis determinatio ad fugiendum malum, quod aversatur, facta sine concursu principii efficientis externi.

Coroll. 1. Voluntas est spontaneitatis stricte sumtae quaedam species, sive est spontaneitas stricte sumta jam magis determinata, quatenus nempe ad actiones, quae in electione boni, vel fuga mali, consistunt, refertur.

Coroll. 2. Nolitio non est mera volitionis negatio; sed actus omnino positivum: *quare non velle, et nolle* sensu philosophico diversa sunt.

FACULTAS COGNOSCENDI VOLUNTATI FACEM PRAEFERT -- QUOTUPLEX VOLUNTAS -- QUID ARBITRIUM SENSITIVUM? -- DEFINITIO VOLUNTATIS VINDICATUR.

CVIII. *Facultas cognoscendi voluntati facem praefert.* Cum enim voluntas tendat ad electionem boni, quod mens appetit, aut ad fugam mali, quod mens aversatur (§. praec.), appetitio vero, aut aversatio sine repraesentatione boni, aut mali non fiat (§. 92.), etiam voluntas sine repraesentatione boni, aut mali, agere non potest; sed haec repraesentatio ad facultatem cognoscendi pertinet (§. 6.): facultas ergo cognoscitiva hac boni, vel mali repraesentatione facem voluntati praefert.

Coroll. 1. Repraesentationes boni, et mali sunt motiva (§. 99.); igitur voluntas sine motivis agere nequit: quia porro in statu indifferentiae nulla (§. 85.); in statibus vero aequilibrii, et praepondii adsunt motiva (§. 97. cor. 2.), mens nostra in his potest, in altero non potest aliquid velle.

Coroll. 2. Facultas cognoscitiva vel inferior, vel superior est (§. 7.): igitur et voluntas in sermone philosophico duplex est, inferior, et superior, et illa entibus quoque sola inferiore cognoscendi facultate instructis convenire potest.

Schol. 1. Vereor tamen, ne quis aegrius, quam oportet, ferat belluis quoque voluntatem tribui; quare hac vocabuli usi posthac abstineo, partem spontaneitatis, seu arbitrii solum superiorem *voluntatem*; inferiorem vero *arbitrium sensitivum* compellaturus.

Schol. 2. Res jam postulat, ut definitionem voluntatis supra allatam contra Leibnitianorum, qui eam ex Aristoteles aliud esse negant, quam *appetitum rationalem* imperterritus defendam (*Eth. l.* 3. *c.* 2.). Confidenter ajo voluntatem appetitum rationalem minime dici posse, nisi sub una solum conditione infra insinuanda, qua tamen ipsi uti nolunt. Ratio asserti mihi duplex est: 1.) Sensu intimo nobis constat, posse non objectum abstractum sub ratione boni per intellectum, et rationem repraesentatum, quod propterea appetitu rationali appetimus (§. 100.), eligere, vel non eligere, tametsi inclinationem rationalem versus illud, quam eodem tem-

pore inviti etiam sentimus, impedire non queamus, idem est de aversatione rationali: unde fit, ut saepissime illud ipsum, quod rationaliter aversamus, reapse tamen eligamus et amplectamur. Sentit exempli caussa quin sanguinem nimis concitatum, proptereaque liberaliorem vini haustum sibi nocere judicat, atque hoc nocumentum sibi distincte ope intellectus, et rationis repraesentat, unde rationalis a vino aversatio in ipso exoritur; at victus tamen voluptate sensuali vinum liberalius haurit: anne istud infrequens? Quid autem inde colligendum? istud: conscientia teste inesse in nobis facultatem distinctam, qua secundum, vel contra appetitionem non modo sensitivam, verum etiam rationalem agere possimus. Certe universim experimur praeter inclinationes illas, quas ad bonum quomodocumque perceptum necessario sentimus, opus esse nova alia determinatione ad illud reapse eligendum, quae jam vero haec facultas, nisi voluntas igitur ab appetitu rationali distinguenda est. Profecto cùm facultas generatim aliud non sit, quam possibilitas actus, ex diversitate actuum recte arguitur diversitas facultatum (ont. §. 930.); sed actus inclinationum, et aversationum rationalium sunt diversi ab actibus electionis, et fugae: igitur et facultates, a quibus ii proficiscuntur, in se diversae sunt, voluntas nimirum et appetitus rationalis.

1.) Si voluntas sit appetitus rationalis, actum est de libertate nostra, quam tamen deinceps demonstrabimus. Est enim appetitus in genere caussa necessaria, ejusque actus ex repraesentatione boni, et mali, velut sua ratione sufficiente (§. 92.), necessario profluunt, neque impediri possunt, nisi quatenus nonnunquam eae perceptiones removentur; cum igitur ex logicae legibus, quaecumque de genere dicuntur, etiam speciebus sub eo contentis conveniant, eadem necessitas nominatim tam de appetitu sensitivo, quam rationali praedicari debet. Et alioquin inter duos hos appetitus aliud discrimen non est, quam quod ibi repraesentatio boni sit confusa: hic distincta: caetera omnia sunt paria: si igitur appetitus sensitivus non libere, sed necessario agat, quod ejus ratio sufficiens sit repraesentatio boni confusa, ut ipsi Leibnitiani ultro fatentur, et si illi inficiari vellent, bruta loquarentur: pariter appetitus rationalis non libere, sed necessario aget, quod ejus ratio sufficiens sit repraesentatio boni distincta; quid enim distinctio illa efficiet? anne ipsa sola totum libertatis pondus sustinebit? Certe neque in nostra semper est potestate distinctam habere repraesentationem vel non; neque si esset, id ad veram libertatis notionem constituendam sufficeret, manifeste enim inde regressus in infinitum profueret, quemadmodum infra ostendam.

Quodsi tamen aliquis hisce omnibus non moveretur, et pertinaciter contenderet appetitiones rationales ad voluntatem pertinere, ostendam illi modum, quo sententiam suam cum aliqua probabilitatis specie tueri possit. Ponamus voluntatem a facultate appetendi non reapse distingui; sed habere ipsa tamen actus duplicis, ac

omnino diversi generis: posita hac hypothesi voluntas ut facultas saltem aequivalenter duplex considerari debet; nempe ut est facultas appetendi, vel aversandi tam sensitive, quam rationaliter, et ut est facultas se determinandi ad eligendum bonum, vel fugiendum malum perceptum; illius actus, qui inclinationes, et aversationes sunt, dici poterunt *volitiones*, ac *nolitiones indeliberatae*, et *necessariae*: hujus vero *volitiones*, et *nolitiones deliberatae* ac *liberae*. En conditionem, de qua supra mentionem feci, sed quae Leibnitianis nihil prorsus prodest, cum ipsi appetitum sensitivum a voluntate separent, et eam in solo appetitu rationali constituant. Solus Dariesius (*Psych. emp. s. 2. c. 3.* §. 108. *art.* 2.), qui ut fere alias, ita in hoc quoque argumento plus ceteris sapit, hujus hypothesis usum aliquem fecisse videtur, cum ait: *patet enim ex dictis, me non semper id, quod volo eligere.*

QUID VOLUNTARIUM, NON VOLUNTARIUM, AC INVOLUNTARIUM?

CIX. *Voluntarium* generatim, comparate ad ens voluntate instructum, dicitur quidquid aliqua ratione a voluntate ipsius pendet, *ut deambulatio sanitatis caussa suscepta. Non voluntarium*, quod a voluntate quidem non pendet, cui tamen ipsa positive non renititur; *ut sunt motus naturales, et vitales in homine. Involuntarium*, quod ita a voluntate non pendet, ut ipsa etiam contra nitantur; *ut si quis raptetur ab equo.*

QUID ACTUS ELICITI, AT IMPERATI? — QUOMODO CONNEXI.

CX. Actus a voluntate pendentes sunt vel *eliciti*, vel *imperati*; illi immediate a voluntate tamquam principio activo proficiscuntur, suntque solae *volitiones*, et *nolitiones*: hi a facultatibus distinctis, adnutum tamen, sive, ut ajunt, imperium voluntatis efficiuntur, *ut attentio; et contemplatio longior alicujus objecti, locutio, deambulatio.*

Coroll. Omnis actus imperatus pendet ab aliquo actu elicito, et sine illo absolute poni nequit; imperium enim illud voluntatis vel ipsa volitio est, vel eamdem certo includit.

NON DANTUR ACTUS ELICITI COACTI, NEQUE IMPERATI: IGITUR NULLI.

CXI. *Voluntas ad actus elicitos cogi nequit.* Voluntatem cogere ad actus elicitos est illam vi extranea adigere ad volendum, vel nolendum, cum nullum adest motivum: vel ad volendum id, pro quo pugnat motivum nolitionis, et nolendum id, pro quo stat motivum volitionis; sed nihil horum fieri potest, cum voluntas sine competente motivo aliquid velle, aut nolle nequeat (§. 108. cor. 1.), ergo voluntas ad actus elicitos cogi nequit. Veritatem hanc ipsa quoque conscientia loquitur.

CXII. Actus imperatus existere nequit sine praevio actu elicito (§. 110. cor.); sed ad actum illum elicitum voluntas cogi nequit (§. praec.): ergo neque ad actus imperatos voluntas cogi potest.

Coroll. Voluntas igitur nullo modo vi externa cogi potest, nec pari-

ter potest ullus actus a voluntate pendens, qui coactus dici queat: quare omnes actus a voluntate pendentes et voluntarii (§. 109.), et stricte spontanei (§. 105. cor. 1.) sunt.

Schol. Ruit igitur eorum opinatio, qui voluntatem non quidem ad actus elicitos, quod docuisse neminem, qui philosophi nomen meretur, scio; sed tamen ad actus imperatos cogi posse putant. Non equidem inficior posse vim quamdam extraneam, cui resistere nequeamus, in corpore nobis inferri, ut cum quis ab equo reptatur; vel actionem externam quam ponere volumus, impediri posse, ut si quis deambulare volens vinculis constringatur. At neutro in casu existunt actus *imperati*: in priori enim sunt *passiones*: in hoc *omissiones.* Deinde cum reus equuleo tortus scelus confitetur, aut mercator in periculo naufragii constitutus merces in mare projicit, neuter ad suum actum imperatum cogitur; ille enim confessionem sceleris tamquam medium aptissimum ad evitandos praesentes dolores; ille mercium ejectionem ut necessarium vitae conservandae subsidium, volens uterque, eligit.

QUID LIBERTAS A COACTIONE?

CXIII. *Liberum a coactione* dicitur, quod ad actus suos vi extranea cogi nequit. *Libertas* igitur *a coactione* est immunitas a determinatione ad agendum per vim externam effecta, qua voluntatem in actionibus suis tam elicitis, quam imperatis gaudere in aperto est (§§. 111. 112.).

Schol. Haec libertas, ut expendenti patebit, reapse aliud non est, quam mera spontaneitas, ac proinde omni enti, quod vel late spontaneum est, competit; quidquid enim principio intrinseco agit, a coactione externa liberum sit, necesse est. Immo actio coacta nullo modo intelligi potest cum comparate ad ens nihil actionis nomen mereatur, nisi quod a principio eidem interno proficiscitur; reliqua namque in passionum numero habenda sunt. Quotiescumque igitur mens nostra agit, agit ea cum libertate a coactione: sic libere, et non coacte ipsa percepit objectum rite propositum; sic assentitur veritati evidenti; appetit bonum perceptum, et aversatur malum repraesentatum; atque istud cum belluis ipsis, quin et cum omnibus entibus inanimatis late spontaneis commune habet. Hinc autem perspicuum fit, quam contemptim de anima nostra sentiant ii philosophi, qui illi praeter libertatem a coactione nullam aliam tribuunt; optandum certe potius foret, ut vocabulo libertatis abstinentes occulta sui animi sensa in lucem proferrent; nam dum libertatem magnifice extollunt, magno verborum apparatu nihil dicunt, nisi illud, de quo dubitare nemini unquam in mentem venit; incautos tamen interea in gravissimum errorem praecipites agunt. Sed de hoc post videbimus.

VOLITIONES, ET NOLITIONES CONTINGENTES SUNT.

CXIV. *Volitiones, et nolitiones animae contingentes sunt.* Anima vult, sed non semper vult, quemadmodum experientia intima do-

cet: ergo volitiones animae vi essentiae non tribuitur; sed quod enti vi essentiae non tribuitur, contingens est (ont. §. 102.): ergo volitiones animae contingentes sunt. Idem est de nolitionibus.

Coroll. 1. Cum volitiones, et nolitiones non habeant rationem sufficientem externam, ut deinceps apparebit, manifestum est, ipsas ad modos analogicos pertinere (ont. §. 56.), atque earum contingentiam internam esse (ont. §. 102. cor. 1.).

Coroll. 2. Omnes quoque actus a voluntate imperati similiter contingentes sunt (conf. §. 112.).

CAPUT II.

De Natura Libertatis Humanae.

QUID LIBERTAS, ET QUOTUPLEX?

CXV. *Libertas*, sive *liberum arbitrium* est voluntas, quatenus ea habitis omnibus ad agendum requisitis potest objectum perceptum velle, vel non velle; velle item aut nolle, aut denique velle hoc, aut illud. Nominatim libertas *exercitii*, seu *contradictionis* appellatur, quatenus potest velle, vel non velle; *contrarietatis*, quatenus potest velle, vel nolle, et *specificationis*, quatenus potest velle hoc, vel illud.

Coroll. Vera igitur libertas, et spontaneitatem stricte sic dictam (§. 105.), et praeviam perceptionem objecti qua boni, vel mali (§. 108. 1.), et contingentiam (§. praec.) involvit (*Essai de Theod. p. 3. §§. 278. 288.*); non tamen his duntaxat absolvitur, ut Leibnitius contendit, sed ad illius praeterea essentiam facultas suspendendi actionem etiam tum, cum omnia requisita adsunt, pertinet.

DEFINITIO VINDICATUR.

Schol. De volitionibus, et nolitionibus, utpote solis actionibus elicitis (§. 110.) mihi hoc loco sermo est: actus enim imperati per se libertatis capaces non sunt, sed eam, qua gaudent, ab actibus elicitis, a quibus necessario pendent (§. cit. coroll.), mutantur, ac ideo *remote* solum, seu *mediate*; nequaquam autem *proxime*, seu *immediate* liberi sunt. Hinc vero manifeste fluit, fieri non posse, ut actus imperati vero sensu liberi sint, nisi eadem libertas primario actibus elicitis, volitionibus nimirum, et nolitionibus competat. Quare ii omnem verae libertatis notionem funditus tollunt, qui eamdem cum Lockio (*Essai phil. conc. l' entend. hum. t. 2. ch. 21. §. 22. suiv.*), Collino (*Recherches sur la liberté.*), Voltairio (*Elem. de phil. de Newt. ch. 4. de la liber. de l' hom.*), Hobbesio (*L. de lib. et necess.*), Spinoza (*Eth. p. 2. prop. 48.*), Leibnitio (*Essai de Theod. p. 1. §. 51.*) item, ac ejus sectatoribus non in volendo, et nolendo, sed in agendo secundum volitionem, aut nolitionem constituunt, sic enim hi fere ratiocinantur; *liber sum, quia nunc ago, quod volo, et quia istud non agerem, si*

non vellem; et alias rursus agam, vel non agam, prout voluero, vel non voluero. Certe, qui sic sentiunt, praeter strictam spontaneitatem animae nihil tribuunt: prodidit arcanum istud Clarkius (*Dans la reponse à l. 2. let. d'un Savant de Cambridge.*) quasi sui oblitus, scribens ad theologum Catabrigiensem: *principium actionis est potentia se ipsum movendi: principium istud est spontaneitas, quae inest in omnibus viventibus; ac in illis, quae ratione praedita sunt, libertas dicitur.*

Addidi porro in definitione: *habitis omnibus ad agendum requisitis*, cujus rei duplex est ratio. 1.) Omnis caussa ad actionem requirit actum primum proximum completum (ontol. §. 145.); nam si requisitum necessarium desit, omissio actus non libertati, sed agendi impotentiae adscribi debet, ut patet in gravi sustentato, aut in igne non applicato ad materiam comburendam. Accurate nimirum hic distingui debet *posse non agere*, *a non posse agere*; illud non hoc ad libertatem requiritur; haec quippe non per impotentiam agendi, sed per potentiam actionem suam suspendendi constituitur. 2.) Ad veram libertatem omnino pertinet posse etiam *habitis omnibus ad agendum requisitis* non agere, seu actionem omittere; ita enim arguo: nemo est, qui neget lapidem in labendo, ignem in urendo ligno esse caussas necessarias; et tamen nec lapis cadit, nec ignis urit, nisi cum adsunt omnia ad labendum, et urendum necessario requisita; his vero positis non potest lapis non cadere, ignis non urere: ergo caussa per hoc duntaxat evadit caussa necessaria, quod habitis omnibus requisitis nequeant non agere: igitur etiam ab opposito caussa duntaxat per hoc evadit caussa libera, quod habitis omnibus ad agendum requisitis possit non agere. Dices fortassis, lapidem, ignem non esse entia stricte spontanea; nec proinde comparationem institui posse: quid igitur? sed liberaliter agam. Substituamus in locum lapidis animam belluae; quae praecipue per adversarios, stricte spontanea, nec tamen libera est; quod igitur statues discrimen inter caussam stricte spontaneam, sed necessariam, et inter caussam stricte spontaneam, sed liberam? certe non aliud, quam illud ipsum, quod ante posui; nam iterum nulla caussa stricte spontanea agit, aut agere potest, nisi habitis omnibus ad agendum requisitis: ergo discrimen istud quaeri debet tum, cum jam omnia ad agendum requisita utrinque adsunt; sit ergo caussa *a* stricte spontanea, et necessaria, habeatque omnia ad agendum requisita; sit etiam caussa *b* stricte spontanea, et libera, habeatque omnia ad agendum requisita: jam nunc, quaeso, edic discrimen istud. Ergo certe aliud non video, quam quod illa habitis requisitis nequeat; haec possit non agere; est enim contradictoriorum opposita ratio, atque haec agendi necessitas contradictorie opponitur libertati.

QUID LIBERTAS INDIFFERENTIAE?

Hinc colliges ad veram libertatem pertinere, ut actus primus proximus voluntatis ad agendum expeditae non necessario connectatur

cum actu secundo; sive quod idem est ut nullum principium cum actu necessario connexum in actu primo proximo insit (vid. ont. §. 146.). Hac ex ratione philosophi postulant, ut actus primus proximus ex se, et natura sua *indifferens* sit ad actum secundum, possitque secundum se tam cum actu, quam cum ejus omissione, non quidem *simul*, sed *disjunctive* componi; atque inde est, quod haec libertas vulgo *libertas indifferentiae* vocetur, qua tamen in re sollicite cavendum, ne in aequivocationis vitium prolabamur. Cum dicimus animam habere *libertatem indifferentiae*, non volumus significare, animam in *statu indifferentiae* (§. 85.) quidpiam velle, aut nolle posse; absit hoc absurdum (§. 108. cor. 1.); eo enim in statu nondum omnia ad agendum requisita habentur. Sed *indifferentiam* actus primi proximi completi intelligimus, quae in eo sita est, quod nulla existat necessaria connexio inter ipsum, et actum secundum, possitque posito eodem actu primo proximo vel poni, vel omitti actus secundus: quae indifferentia, et in statu *aequilibrii*, et in statu *praepondii* (§. 97. cor. 2.) adesse potest.

NECESSITAS AD AGENDUM HABITIS OMNIBUS REQUISITIS LIBERTATEM TOLLIT — QUID LIBERTAS A NECESSITATE?

CXVI. *Omnis necessitas seu ex intima naturae constitutione, seu ex quovis alio principio undecumque adveniente profecta, quae voluntatem habitis omnibus ad agendum requisitis ad volendum, vel nolendnm insuperabiliter determinat, libertatem tollit.* Haec enim necessitas tollit indifferentiam actus primi proximi completi ad actum secundum, ut in confesso est; atqui haec indifferentia est necessarium libertatis constitutivum (§. praec. sch.): ergo patet propositum.

Coroll. 1. Jure igitur cum saniore philosophorum parte hanc, de qua agimus, libertatem posthac *libertatem a necessitate* compellabo, a qua libertas a coactione immenso intervallo distat (conf. §. 113. sch.).

Coroll. 2. Ens, quod in serie continua ita agit, ut status antecedens contineat rationem sufficientem subsequentis, necessitate naturae positis omnibus ad agendum requisitis ad actionem determinatur; igitur libere non agit, et ejusmodi ratio agendi cum libertate conciliari nequit.

Coroll. 3. Comparate ad ens, et in se omnino idem est, seu determinatio ad agendum habitis omnibus requisitis proveniat a necessitate quadam naturae, seu a motivis, ita ut stantibus his motivis actio omitti nequeat; quam necessitatem aliqui *moralem* vocant, quod motiva non physice, sed moraliter agunt; ergo etiam id genus moralis necessitas libertatem tollit.

Schol. Stoicorum quidam, de quibus Bruckerus (*Hist. critic. phil. t. 1. p. 931. seqq.*) scribit; Leibnitius item, Wolfius (*Psych. rat. s. 3. c. 4. §. 613.*), aliique defensores harmoniae praestabilitae, cujus hoc est præcipuum caput, ponunt animam in continua serie

suas perceptiones, et appetitiones, ad quas volitiones per ipsos pertinent, efficere: quare libertatem, quam verbis adstruunt, reapse tollunt. Vid. Deneles (*Exam. du materialism. t. 2. ch. 14. suiv.*). Necessitatem moralem cum Baumeistero, aliisque plurimis apertissime profitetur Boehmius (*Psych. emp. s. 2. c. 3. §. 498. not. 2.*), cui sententiae, tametsi absolute falsae, omnes subscribunt, qui determinationem ad optimum tam in Deo, quam in hominibus admittunt (conf. ont. §. 37. sch.). Similiter pro hac necessitate morali acriter pugnavit Clarkius (*Traité de l'exist. etc. p. 1. ch. 11. pag. 229. item Repons. à l. 2. et 3. lettre d'un savant de Cambridge.*); nec satis mirari possum virum doctissimum in re adeo manifesta tantopere caecutivisse. Quid enim? an non absolute necessarium est, quidquid sine contradictione aliter esse nequit? an non autem contradictio in eo latet, ut Deus non sit justus? ut vir sapiens; qua sapiens, nullo urgente motivo sibi manus inferat; quae ipse ibi exempla profert? certe Deus justitia expoliatus simul non esset Deus, et vir sapiens sibi sine motivo manus inferens simul non esset vir sapiens. Quid autem refert, utrum contradictio ex necessitate physica, utrum ex morali profluat?

NON OMNIS ACTIO NON COACTA EST LIBERA -- QUAE LIBERTATIS DEFINITIONES REJICIENDAE?

CXVII. *Potest actio esse libera a coactione, quin sit libera a necessitate.* Omnis actio quocumque sensu spontanea (§. 105.) est libera a coactione (§. 113. sch.); sed non omnis actio spontanea est libera a necessitate: imprimis enim actiones late spontaneae in continua serie ita efficiuntur, ut status antecedens contineat rationem sufficientem subsequentis (§. 105. cor. 2.), ac proinde necessariae sunt (§. praec. cor. 2.): deinde actiones etiam stricte spontaneae necessitati possunt vel ab ipsa entis natura, vel a principio undecumque adveniente, ut patet in mente nostra quoad perceptiones objecti rite propositi, quoad assensum veritati evidenti praestandum; quoad appetitiones, et aversationes boni, vel mali percepti, quoad amorem denique boni infiniti clare, ac intuitive cogniti: ergo potest omnino actio esse libera a coactione, quin tamen a necessitate immunis sit.

Coroll. Aliud igitur est *sponte*, aliud *libere* agere: illud latius patet, quam hoc.

Schol. Omnes igitur definitiones libertatis, quae solam libertatem a coactione, sive spontaneitatem exprimunt, propptereaque optime cum absoluta necessitate ad actionem determinante consistere possunt, in aberrantium ingeniorum deliramentis habendae sunt. Hoc pertinent Collini (*Rech. phil. sur la lib. de l' hom. præf.*): *libertas est potentia, qua homo gaudet faciendi id, quod vult, sive illud, quod ipsi placet.* Placetti. (*Eclair. sur la lib. p. 1.*): *libertas consistit in eo, quod ita actionum nostrarum domini simus, ut possimus eas ponere, vel non ponere, prout voluerimus.* Jacqueloti (*De l' exist. de Dieu p. 381.*): *libertas est potentia fa-*

ciendi illud, quod quis vult hoc pacto, ut, si quis illud non vellet, non faceret, et faceret etiam longe aliquid aliud, si vellet. Lockii (*Essai phil. conc. l'ent. hum. l. 2. ch. 22. §. 8.*): *libertas est facultas ponendi, aut non ponendi actionem sequendo determinationem, sive cognitionem mentis, qua unum alteri praefertur.* Voltairii (*Disc. sur l'hom. sur la lib. de l'hom.*): si tamen inter philosophos locum meretur; neque enim in ullo litterarum genere vel umbram eruditionis paullo profundioris ostendit: ejus de libertate nostra sensus hic est: *qui percipit, vult, agit, in agendo liber est.* Hic se denique adjungunt omnes veri Leibnitii sectatores, quorum agmen bene longum Wolfius (*Psych. emp. p. 2. s. 2. §. 941.*) ducit: *Animae libertas*, ita ille, *est facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam determinata sit.* Winklerus (*Psych. c. 4. §. 718.*): *Animus noster, quia ex aeque possibilibus id, quod optimum esse judicat, eligere valet, liber est.* Baumeisterus (*Pneumat. §. 679.*): *Intelligis libertatem nihil esse aliud, quam facultatem entis intelligentis ex pluribus possibilibus, sive contingentibus sponte eligendi id, quod optimum judicat.* Idem esto de reliquis Baumgarteno, Boehmio, Plucqueto, Thummigio, Wulfingero, aliisque judicium; mira enim consensione omnes in id conspirant, ut veram a necessitate, seu indifferentiae libertatem, quam duce Leibnitio ut vanum Scholasticorum inventum explodunt, funditus evertant. Sed cum his saepius per decursum, ac propius congrediemur.

SINE REPRAESENTATIONE BONI, AUT MALI NULLA EST LIBERTAS -- IGITUR NEQUE SINE MOTIVIS, QUAE TAMEN — NON SUNT RATIO SUFFIC. VOLITIONIS, ET NOLITIONIS.

CXVIII. *Libertas sine praevia repraesentatione boni, aut mali exerceri nequit.* Etenim exercitium libertatis est actio voluntatis (§. 115.); sed voluntas sine praevia repraesentatione boni, aut mali agere nequit (§. 108.): igitur neque libertas sine praevia repraesentatione boni, aut mali exerceri potest.

Coroll. 1. Igitur etiam voluntas sine motivis nihil libere velle, aut nolle potest (§. cit. cor. 1.); motiva proinde ad requisita pertinent, quae actum primum proximum voluntatis liberae constituunt (ont. §. 145. sch. 1.).

Coroll. 2. In actu primo proximo nullum principium necessario connexum cum actu secundo esse potest (§§. 116. 115. sch.): igitur motiva cum volitionibus, et nolitionibus liberis necessario non connectuntur, ita nempe, ut iis praesentibus volitio, aut nolitio omitti nequeat.

Coroll. 3. Posita ratione sufficiente ponitur rationatum, et quidem necessitate absoluta innixa principio contradictionis (ont. §. 22.): igitur motiva non sunt ratio sufficiens volitionis et nolitionis liberae, sunt tamen eadem motiva ratio sufficiens appetitionis, et aver-

sationis (§. 92.). Velim, ut lector hoc discrimen altissime in animum demittat.

Schol. 1. Hic scopulus est, in quem omnes Leibnitiani impingunt; cum enim ipsis voluntas sit appetitus rationalis, eorum quoque opinione repraesentatio boni, aut mali omnis volitionis, et nolitionis ratio sufficiens est: unde posita hac repraesentatione volitio quoque, aut nolitio necessario ponitur. Audi Wolfium (*Psych. emp. p.* 2. *s.* 2. *c.* 1. §§. 887. 890. 891.): *ratio sufficiens actuum volitionis, et nolitionis dicitur motivum. Motivum est repraesentatio boni, ac mali distincta. Quamprimum nobis distincte aliquid repraesentamus tamquam bonum quoad nos, idem volumus.* Hinc Baumeisterus (*Pneum.* §. 682. *sch.*) confidenter pronunciant: *Concedimus equidem, quod anima positis omnibus ad agendum requisitis possit contrarium agere; sed N.B. si contraria motiva fortiora accesserint.* Similia quoque Boehmius (*Psych. emp. s.* 2. *c.* 2. §. 488. 493. *not.* 4.) habet. Quis autem non intelligit, veram libertatis notionem cum hanc sententiam consistere minime posse (conf. §. sch. 2.)? Ne tamen nihil dicant, ad consultationem praeviam confugiunt; verum istud, quale sit, paullo post videbimus.

Schol. 2. Ad aliud extremum deflectunt illi, qui negant ante liberam volitionem, sive electionem ullam boni, aut mali speciem in objecto esse (*L. de orig. mali, Journ. des savans du* 16. *de Mars* 1705.); sed illud per liberam, ac prorsus indifferentem electionem primo bonum effici contendunt. Kingii Dublinensis Archiepiscopi haec fuit opinio, cujus hoc fuisse enunciatum: *placet, quia eligitur; non eligitur, quia placet*: in eruditorum diario refertur. Nulla nimirum libertatis definitione adhuc prolata contentus, arbitrii indifferentiam adeo extendit, ut bonitatem, ac voluptatem non motivum, sed effectum volitionis esse docerent. Recentius hanc sententiam et exornavit, et suam fecit Hoockius (*Rel. nac. et reu-pritc. s.* 1. *p.* 2. *Eth. et. s.* 1. *ar.* 1. *de liber.*). *Asserunt*, inquit, *in mente esse vim vero, et proprio sensu sui ipsius determinatricem, quae neque ab intellectu, neque ab appetitu, neque a bonitate objectorum, neque a molestia aliqua sensibili, ut aliqui loquuntur (Locke) determinatur: sed sibi ipsi agendi motiva creat: et intellectu utitur tamquam face, ut possibilia actu ab impossibilibus discernat. — Hujus facultatis exercitium ita gratum esse docent, ut res maxime indifferentes sola electione gratae efficiantur: sicuti enim terra nullius est natura, cedis vero in jus occupantis, atque ex ipsa occupatione jus oritur: haud secus arbitrium res eligendo, eas quasi occupando facit suas, et sibi convenientes, et gratas; rerum vero, quae naturaliter gratae sunt, congruitatem intendat, et augeat, atque rerum natura ingratarum molestiam minuat: hincque existere optimum, et excellentissimum naturae munus, cujus ope in omni plane se voluptatem quaerere et invenire possu-*

mus. — Verum inenodabiles sunt difficultates, quae contra hanc sententiam pugnant: pugnat certe sensus intimus, quo constat nos felicitatem naturaliter appetere, semperque voluptate, aut taedio ex cognitione boni, aut mali oriundo ad agendum allici, et incitari: pugnat deinde usus legum, poenarum, et praemiorum in omni republica obtinens; cujus enim, ut bene advertit Baylius (*Respons. an Provinc. c. 90. t. 1. p. 221.*), utilitatis forent praemia, aut poenae, si homines nulla boni, aut mali specie tangeretur; pugnat denique tota philosophia moralis, cujus hoc est fundamentum, aeternam esse in rebus ipsis bonitatem, aut malitiam, ob quam aliae legibus praecipi, aliae vetari a sapientissimo Conditore debuerint. Cum igitur neque bonitas, aut malitia objectorum cognita nos invicte ad agendum determinet, neque tamen prorsus nihil agere non possit, media via, ut fere tutissima, ita hic quoque verissima est; quare dicendum, voluntatem nostram sine motivis nihil velle aut nolle posse; posse eam tamen etiam stantibus motivis non velle, aut non nolle.

LIBERTAS PENDET AB INTELLECTU ET RATIONE.

CXIX. *Libertas pendet ab intellectu, et ratione.* Imprimis enim, cum voluntas sit pars superior arbitrii, sive spontaneitatis (§. 108. cor. 1. sch.), consequens est, ut ea boni, vel mali repraesentatio, sine qua ipsa libere velle, vel nolle nequit (§. praec.), distincta sit; atqui distincta repraesentatio ab intellectu efficitur (§. 56.): igitur voluntas in libere agendo ab intellectu pendet. Deinde nihil potest distincte ut nobis bonum vel malum rapraesentari, nisi quoque ejus cum nostra perfectione, vel imperfectione nexus distincte percipiatur (§. 88.): sed id ad rationem pertinet (§. 67.): ergo et a ratione libertas pendet.

Coroll. Ens igitur, quod intellectu, et ratione destituitur, verae libertatis capax non est.

Schol. Vi libertatis nimirum perfectum in nostras actiones dominium obtinemus: istud vero enti solum intellectu, et ratione instructo competere potest: neque homo, ut homo, operari dicitur, nisi cum intellectu, et ratione operetur; cum enim per has facultates a brutis discernamur, etiam hae solum actiones a brutorum actionibus diversae erunt. Atque inde est, ut, cum quidpiam sine sufficienti intellectus, et rationis usu agimus, illud per conscientiam nobis quasi non tribuamus; nec quisquam ob actionem malam in phrenesi, aut amentia positam culpae se reum agnoscit, licet eam cum vehementi appetitione perfecerit, quod nempe sufficiens attentio, reflexio, reliquaeque intellectus, et rationis operationes defuerunt. Probe tamen hoc loco advertendum, quod alias monuimus (§. 56. sch. 1.), facultates mentis nostrae, licet rectissime distinguantur, raro tamen seorsum operari; cumque intellecto puro in hac animi cum corpore conjunctione non utamur (§. 62.), semper aliquas repraesentationes confusas, et appetitiones sensitivas cum perceptio-

nibus distinctis, et appetitionibus rationalibus concurrere, quae plurimorum saepe errorum caussa est.

QUID JUDICIUM THEORETICUM, ET PRACTICUM — QUAE QUAESTIO DECIDENDA.

CXX. *Judicium intellectus theoreticum* hoc loco illud dicitur, quod rationem boni in objecto renunciat, ac propterea quasi affirmat, illud *eligibile* esse; *judicium* vero *intellectu procticum*, quod pensitatis omnibus adjunctis definire pronunciat objectum esse *actu eligendum*, ac inde *ultimum* vocatur.

Schol. Disputant philosophi, utrum semper adesse debeat aliquod practicum intellectus judicium, quo voluntas ad objectum perceptum volendum, vel nolendum ita determinetur, ut neque absque eo quidpiam velle, aut nolle; neque eo jam posito volitionem, aut nolitionem omittere queat? Quid de hac quaestione ad naturam libertatis penitius cognoscendam pernecessaria sentiendum sit, ex sequentibus patebit.

VOLUNTAS NON EGET PRAEVIO JUDICIO PRACTICO.

CXXI. *Voluntas non eget praevio judicio practico ad aliquid libere volendum, vel nolendum.* Voluntas potest absque previo judicio practico habere actum primum proximum completum ad aliquid libere volendum, vel nolendum; neque enim praeter motivum aliud quiddam requiri cum ratione asseritur; quin judicium illud practicum, cum per adversarios foret necessario connexum cum actu secundo, nec potest inter constitutiva actus primi proximi locum habere (§. 115. sch.): ergo voluntas non eget praevio judicio practico ad aliquid libere volendum, vel nolendum.

Schol. Sane ex eo, quod voluntas non feratur in incognitum, numquam hanc necessitatem extundent; objectum enim non est amplius incognitum, cum jam vel per simplicem repraesentationem, vel etiam per aliquod judicium theoreticum ut bonum voluntati objicitur. Accipe paritatem: ad hoc ut visus in objectum feratur, necesse non est, ut objectum applicetur ut *visum vel videndum*, sed sufficit, si modo applicetur *ut visibile*: igitur etiam ad hoc, ut voluntas objectum libere velit, necesse non est, ut illud per intellectum *ut eligendum* proponatur, sed sufficit omnino, si *ut eligibile* repraesentetur. Idem est, si plura concurrant bona, etsi inaequalia: neque enim etiam tum necesse est, ut praecedat judicium practicum, quod unum alteri praeferendum esse jubeat.

MINUS AB ILLO DETERMINATUR.

CXXII. *Voluntas ad aliquid libere volendum vel nolendum necessario non determinatur a praevio judicio practico.* Sit enim ita: erit igitur illud judicium vel actus absolute necessarius, vel liber. Si primum: actum est de libertate, quae facultas est habitis omnibus requisitis volendi, vel non volendi (§. 115.), quin nec ullus libertatis usus esse posset, quippe nec in judicio necessario, nec in volitione per judicium necessarium necessario determinata. Si alte-

rum: unde haec judicii libertas? an quatenus efficitur ab intellectu: an quatenus imperatur a voluntate; illud esse nequit: omnium enim consensione intellectus non est facultas per se, et formaliter libera: ergo hoc; at vero si judicium illud praevium imperetur a voluntate, quaero, illa volitio imperans judicium praevium determinaturne ab alio judicio praevio, vel non? si ajas; redibit semper eadem quaestio, quae in infinitum iterata absurditatem sententiae manifestat; si neges; jam in confesso est, voluntatem non semper, et consequenter ob paritatem rationis numquam a judicio praevio ad suas liberas volitiones, et nolitiones determinari; nisi ad summum vi alicujus prioris volitionis liberae, a qua reliqui actus imperati libertatem participent: ergo voluntas ad aliquid libere volendum, vel nolendum a praevio judicio practico necessario non determinatur.

Schol. 1. His accedit, quod non appareat, unde judicium intellectus efficaciam invicte determinandi voluntatem mutuari possit; eam certe non habet ratione sui; nam ad intellectum solum pertinet voluntatem illuminare, ac ejus operationes dirigere, quemadmodum contra soli voluntati proprium est, per suum imperium alias potentias efficaciter ad agendum determinare. Sed neque hanc efficaciam intellectus obtinet ratione objecti percepti; nullum enim bonum finitum potest voluntatem, quae nullo tali bono exatiatur, ad sui amorem necessitate, hocque solum bono infinito clare, et intuitive cognito convenit. Quare, qui hanc opinionem tuentur, intellectu, et ratione, quae omnis libertatis radix est, ad eam evertendam abutuntur. His cum S. Bernardo (*Tract. de grat. et lib. arb. c. 2.*) dictum velim: *Habet sane (voluntas), quocumque se volverit, rationem comitem, et quodam modo pedissequam: non quod semper ex ratione, sed quod nusquam absque ratione moveatur, ita ut multa faciat per ipsam contra ipsam, hoc est, quasi per ejus ministerium contra ejus consilium. — Est vero ratio data voluntati, ut instruat illam, non ut destruat: destrueret autem, si necessitatem ei ullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio sese volveret, sive in malum consentiens appetitui, — sive ad bonum. — Si inquam horum quodlibet prohibente ratione voluntas non posset, voluntas jam non esset; ubi quippe necessitas, jam non voluntas (libera).* Sed sunt quaedam, quae adversariis favere videntur. Ajunt nempe.

SOLVUNTUR DUBIA.

1.) Voluntas numquam aliquid vult absque praevio judicio practico: ergo ab eo determinatur.

℟. *Trans. ant. n. con.* Tametsi voluntas numquam aliquid vellet sine praevio judicio practico, non tamen inde sequeretur ipsam ab illo determinari: sed hoc aliunde comprobari deberet; fieri quippe posset, ut sit solum quaedam objecti applicatio; quemadmodum ignis semper urit, cum ad materiam applicatur, et sine hac applicatione numquam urit, quin tamen propterea haec applica-

tio ignem ad urendum determinet. *Transmisi* deinde antecedens: quia licet istud frequenter eveniat, non tamen absolute necessarium est; sufficit enim simplex boni repraesentatio, quin verum judicium formetur. Quid? quod judicium illud practicum, sine quo fere nihil volumus, rem accurate expendendo, non tam volitionem ipsam antecedat, quam comitetur; eo enim momento, quo voluntas aliquid libere decernit, simul intellectus judicat esse volendum, et aliis potentiis imperandum ut ea exequantur, quae ad possessionem objecti voliti requiruntur. Neque dici potest, voluntatem agere non posse, quamdiu judicium intellectus est indeterminatum, judicium enim indeterminatum nec datur, nec dari potest; judicium quippe vel existit, vel non: in priori casu determinatum est, sive determinate existit; in altero non est, ergo neque indeterminatum est.

2.) Voluntas numquam aliquid vult contra practicum, ut ultimum intellectus judicium: ergo.

℟. d. *ant.* hoc sensu: *quod voluntas numquam non velit, quando actu vult*, c. *ant.* hoc sensu: *quod ita aliquod judicium praevium sequatur, ut illud necessario sequi debuerit*, n. *ant. et cons* Judicium praevium, quod sit ultimum, ob ipsa voluntate habet, sive tum est ultimum, quando voluntas jam vult; inde utique certum est, contra hoc voluntatem agere non posse, quia simul vellet, et non vellet. Interea tamen, quia nullum judicium praevium ejus modi est, ut ab eo voluntas ad volitionem eliciendam necessitetur, neque ipsa ab ullo judicio practico determinatur, sed potius in illius potestate constituitur efficere, ut aliquod judicium sit ultimum, vel non. Sic si voluntas, quod fieri potest, sequatur hoc judicium ultimum, *ut sua utatur libertate*, hoc ipsum ab eo pendet; ipsa enim intellectui illud imperat, ac per suam volitionem actualem efficit, ut sit ultimum.

3.) Voluntas est de se quod dici solet, potentia caeca; item non potest propendere ad malum; atqui si non determinaretur a judicio practico, ea non esset potentia caeca, possetque in oppositum malum propendere: ergo.

℟. c. *M. n. m.* Voluntas ideo solum caeca dicitur, quod numquam agit, nisi ipsi intellectus quasi facem praeferat, quod fieri potest vel per simplicem repraesentationem, vel per judicium theoreticum, vel etiam per practicum, quin ulla inde necessitas inferatur; tametsi enim objectum bonum esse judicem, non continuo illud velle debeo, nisi simul judicem illud esse bonum necessarium, seu infinitum. Neque etiam sequitur voluntatem posse propendere in malum oppositum: nam vel tantum omittet volitionem, vel propendebit in bonum oppositum; ut cum quis ad vitam commodius agendam libere vult malas artes, rapinam, furta etc. potest, utique ejus voluntas immo etiam deberet propendere in bonum oppositum, nimirum in bonum honestum qua tale cognitum; ut contentus suis nemini injuriam inferat.

4.) Si voluntas non determinaretur a judicio practico, posset quis peccare sine praevio errore in intellectu; sed hoc fieri nequit; dicitur enim: *errant, qui operantur malum* (*Prov. c.* 14. *v.* 12. *Eth. l.* 3. *c.* 3.). Adduntetiam illud Aristotelis: *omnis peccans est ignorans: ergo.*

℞. *c. M. n. m.* Cur fieri nequeat, ut quis peccet sine praevio intellectus errore? nonne potest bonum ut mixtum malo, aut malum bono mixtum repraesentari, virtus ut honesta, at simul ut ardua, vitium contra ut turpe, at simul ut delectabile; nonne angelorum primique hominis peccatum ab ignorantia, aut errore profectum non est? illud autem, quod ex S. litteris adfertur, intelligendum est vel de errore intellectus subsequente, vel de errore voluntatis; nam et haec recedendo a vera bonitate, et regula morum errare potest: quemadmodum ille, qui a recto tramite recedit, errare dicitur, etsi intellectu vere judicet. Et quoniam adversariis S. litterarum auctoritate pugnare placet: consimilem ipsis opponere liceret: *scienti bonum facere, et non facienti peccatum est illi* (*Jac.* 4. 17.). Ceterum fatendo, quod res est, raro omnino videtur voluntas labi, quin quidam error, aut defectus in intellectu praecedat, vel enim ipsa neglectio considerationis plurium rationum ac motivorum, quod saepe fit, ignorantia quaedam practica dici potest, judiciumque inde ortum actus imprudens: atque hoc sensu allatum Aristotelis effatum commode explicatur.

Schol. Argumentatio supra adducta valet quoque in Lockium (*Ess. phil. sur. l'ent. hum. l.* 2. *ch.* 21. §. 29. 32.), qui putat voluntatem semper ab aliqua inquietatione (*Uneasiness*), vel desiderio ad agendum determinari, et generatim in omnes eos, qui totam libertatis naturam in praevia quadam deliberatione, sive, ut ajunt, consultatione constituunt. Ita videtur sensisse Clericus (*Bibl. chnis. t.* 12. *p.* 103. 10. *De leg. nat. pos. c.* 1. §§. 44. 45.), cum ait: *Libertas consistit in indifferentia deliberantis voluntatis; nam quamdiu ipsa deliberat, libera est usque ad illud momentum, quo agit.* Clarius perillustris de Martini: *Arbitrium, quod rationis ope determinari potest, liberum dicitur, seu libertas; homo igitur, qui rationis usum habet, libertate est praeditus. Etsi vero intellectus rebus evidentibus assentiri, voluntas vero generatim in id inclinare, quod videtur bonum, aut fugere, quod videtur malum, debeat, salva tamen est facultas rei certitudinem penitius examinandi, tum de ejus bonitate, et malitia peculiariter consultandi, et sese interim cohibendi, in quo libertas sita est.* Est denique haec opinatio plurimorum ex Leibnitiana familia; cum enim illi repraesentationem boni, et mali statuant rationem sufficientem volitionum, et nolitionum liberarum (§. 118. sch.), etiam principii hujus consectaria non inficiantur; docent nimirum posita, aut ablata repraesentatione boni, et mali, poni, aut auferri volitionem, et nolitionem; posita duplici repraesentatione doni, una majoris, altera minoris, poni volitionem majo-

ris; posita duplici repraesentatione duorum bonorum aequalium nullam poni posse volitionem eo, quod aequales boni rationes collidantur ac se destruant, nisi *levicula* saltem, ut ait Wolfius, ratio undeunde demum accedat. Si jam ex iis quaeras, quo pacto cum his principiis libertas a necessitate stare possit; si arguas ex repraesentatione boni vi principii contradictionis sequi volitionem; sicut ex ratione sufficiente rationatum, hanc porro repraesentationem boni in nostra non esse potestate, esse deinde ex logicis certum, ex duobus praemissis quoad materiam necessariis non posse sequi conclusionem, nisi aeque necessariam: si inquam hoc, vel simili modo ipsos impugnes, audies tibi reponi: in eo totam, qua gaudemus libertatem consistere, quod in nostra sit potestate rationem in consilium vocare, motiva accuratius expendere nova conquirere, ab aliis mentem abstrahere ac ad alia convertere; verbo maturam deliberationem, ac consultationem instituere, ac sic denique velle illud, pro quo fortiora motiva, major boni species deprehensa fuerintt (*Psych. emp. s.* 1. *c.* 3. §. 484.) *Quoniam eum in finem deliberasti, verba sunt Boehmii, ut quod coveniens est velis, nunc demus vis.* Sed expugnemus hanc refugii arcem.

LIBERTAS NON CONSISTIT IN CONSULTATIONE PRAEVIA.

CXXIII. *Vera a necessitate libertas non consistit, in consultatione volitionem praecedente.* Vel illa consultatio praevia cum omnibus actibus ad eam requisitis pendet ab aliqua volitione antecedente, vel non? Si non: ea est actus absolute necessarius; actus enim intellectus a voluntate non imperatus est absolute necessarius, et generatim, quod nec *elicitive*, nec *imperative* a voluntate pendet, nulla ratione liberum esse potest; sed actus absolute necessarius consultationis qui fiat, nequaquam intelligi potest; nec, si possis, constituendae, explicandae, aut salvandae ullo modo libertati a necessitate servire potest: ergo consultatio volitionem praecedens non est actus necessarius. Assumamus jam aliud membrum, pendeat igitur consultatio α volitionem a praecedens ab alia praevia volitione b; quaeram rursus; haec volitio b pendente a nova consultatione praevia β, vel non? si ita: rediteadem quaestio quae vel in infinitum, quod aperte repugnat, continuari poterit, vel tandem in aliqua consultatione absolute necessaria terminabitur, si non: id est, si volitio b consultationem α praecedens non pendeat a praevia nova consultatione β, jam habetur libera volitio absque praevia consultatione: ergo vera a necessitate libertas non consistit in consultatione volitionem praecedente.

Coroll. Qui igitur totam nostram libertatem in praevia consultatione sitam esse putant, ex his tribus unam admittere coguntur; vel seriem infinitam volitionum, et consultationum subordinatarum, vel consultationem unam aliquam absolute necessariam, a qua libera volitio pendeat; vel denique liberam mentis potestatem sese absque specie majoris boni ad volendam, sive eligendam consultatio-

nem determinandi. Primum omnem volitionem liberam absolute impossibilem efficit; nequit enim series infinita umquam peragrari: alterum libertatem a necessitate tollit; quod enim cum necessario connexum est, necessarium quoque sit, oportet: ultimum si fateantur, arcem produnt.

Schol. Ita enim argumentari pergam; potest mens nostra se absque specie majoris boni pro sua potestate, et arbitratu determinare ad instituendam consultationem, sicque suam, quaecumque ea sit, indifferentiam, vel aequilibrium sine ratione sufficiente ab extrinsecus adveniente tollere: ergo etiam potest se mens nostra pro sua potestate, et arbitratu absque specie majori boni determinare ad objectum, quod ut bonum repraesentatur, immediate volendum: ac proinde quoque ad eligendum alterutrum ex duobus bonis aequalibus propositis sine ulteriori inquisitione. Accedit denique, quod praetensa haec Leibnitianorum consultatio in ipsorum principiis habere numquam possit, id quod hac argumentatione conficio: mens nostra vel est in statu perfectae indifferentiae (§. 85.), in quo nullum ipsi bonum repraesentatur, tumque deficiente omni ratione sufficiente nihil prorsus velle, nec proinde etiam consultationem eligere potest: vel habet repraesentationem boni unius, aut duorum inaequalium, tumque ob positam jam rationem sufficientem vi principii contradictionis statim sequitur volitio illius unius, vel majoris ex duobus bonis, utpote rationatum, quin ullus praeviae consultationi locus reliquantur; vel denique mens in statu perfecti aequilibrii (§. 97.) constituta duo bona aequaliter percipit, qui casus potissimum ab ipsis assignatur; putant enim in eo non possibilem modo, verum et necessariam esse consultationem praeviam (*Essai de Theod. p. 1. §. 49. et alius passim.*). At imprimis hic rursus alia repraesentatio, quae ipsam consultationem instituendam sub specie boni exhiberet, necessaria foret; deinde ipsorum princeps Leibnitius acerrime contendit statum perfecti aequilibrii absolute repugnare; igitur status ille, in quo solo ea consultatio locum habere posse videretur, numquam obtineat, consequens est, ut etiam ipsa consultatio numquam institui possit.

Ceterum cum conscientia teste frequenter de rerum electione deliberare, ac consultare soleamus, probe advertendum est, id genus consultationem minime requiri ad volitionem, seu electionem *qua liberam*, sed solum *qua providam*, et *prudentem*; ad illam enim sufficit repraesentatio boni. Quare si qua consultatio instituatur, ea pendet a voluntate, estque actus ab ipsa imperatus, adeoque et voluntarius, et liber: inde etiam saepe homines ob ejus neglectionem paena, et reprehensione digni sunt, praesertim si res majoris momenti agatur. Deliberamus igitur libere, non ut libere velimus sed ut vera bona libere velimus, utque volitiones nostras liberas ad rationis praescriptum conformemus.

CAPUT III.

De Existentia Libertatis Humanae.

EXISTENTIA VERAE LIBERTATIS DEMONSTATUR PRIMO EX SENSU INTIMO.

CXXIV. *Anima humana gaudet vera libertate a necessitate.* Indubitatum est animam humanam hac libertate gaudere, si ea semetipsam pro arbitratu, et delectu suo ita efficienter determinet ad volendum, quod vult, ut persistentibus iisdem adjunctis, ac incitamentis possit sese etiam determinare ad non volendum, vel etiam ad nolendum, vel ad volendum aliud; atqui rem ita se habere sensus intimus luculenter testatur ei saltem, qui animi sui sensa attentius perscrutatus fuerit: animam itaque humanam vera libertate a necessitate gaudere certissimum est.

Schol. 1. Locus hic non est, ut firmitas argumenti ex sensu intimo petiti pluribus demonstretur: actum est ea de re in logica (§. 166.). Id unum addo: qui validiorem cum Spinoza, et Baylio rationem postulat, ille certior esse cupit se esse liberum, quam se esse cogitantem, aut omnino existentem. Assumtae autem propositionis veritas adeo evidens est, ut negari non queat nisi ab eo, qui repudiata conscientiae suae voce, vel anticipatis opinionibus vel distortis animi affectionibus agitatur, velut extra se abripitur. Agnovit hanc vocem Tullius, cum ait (*Qq. Tusc. l.* 2. *c.* 23.): *Sentit animus se moveri; quod cum sentit, illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri.* Ad eam itaque in praesente hac quaestione praecipue provocandum est, et siqui pertinaciores sint, non tam argumentis urgendi, quam admonendi videntur, ut serio, positisque omnibus praejudicatis opinionibus animum ad semetipsos flectant. Profecto ex solo hoc animi sensu, et libertatis nostrae conscientia idea verae libertatis, qua omnes homines imbuti sunt, ortum obtinere potuit, nam, ut praeclare advertit Hockius (*Rel. nat. et rev. princ. t.* 1. *p.* 2. *Eth. el. art.* 1. *de lib.*) *Admirabilis quaedam res esset, si caussae necessariae suaderent, non omnes caussas esse necessarias, aut si ex necessariis inclinationibus nasceretur sensus libertatis.* Et nonne saepissime evenit, ut excitata in mentem appetitione versus objectum quoddam unde unde propositum, quae nos ad volitionem, sive electionem incitat, nequaquam tamen ejus impetum sequamur; aut, dum sequimur, tam certo scimus non posse etiam non sequi, quam certo scimus non reapse illum sequi? Scio exempli caussa, posse me pro arbitrio velle considerationem cujuscumque rei, quae sub notitiam cadit, elevationem, vel depressionem manuum, deambulationem, vel sessionem et ejus continuationem, eique, qui id in dubium vocaverit, surgendo, elevando, deprimendo manus etc. ipso facto hanc meam libertatem demonstrare.

Schol. 2. Verum ut nulla est opinio adeo absurda, quae non suos inter philosophos patronos inveniat, ita quoque nulla est veritas

adeo manifesta, cui non aliqui adversentur. Eorum, quos proposita sententia hostes nacta est, Baylius agmen ducit, qui, ut evidentissimis solet, ita hoc quoque dubiorum exitum non reperit. Ait ille.

1.) Tametsi in volendo a necessitate immunes minime essemus, eumdem tamen, quo nunc afficimur, sensum intimum haberemus: ponamus enim nobis volitiones ab ente quodam extraneo imprimi, verum tamen adhuc foret velle nos, idque a nobis sentiri; hoc tamen in casu omnia necessario ageremus: igitur sensus intimus libertatis testis idoneus non est (*Respons. au provinc. c. 140. t. 3. p. 761. suiv.*).

℞. Minime vero: sensus intimus, quo libertatem probamus, non in eo solum consistit, quod sentiamus nos velle, quodque nullam externam caussam, a qua ad volendum determinemur, sentiamus; sed quod sentiamus volitionem a nobis ipsis efficienter procedere, ita, ut eodem tempore etiam omitti potuisset. Inde nempe de libertate nobis constat, quod sentiamus nos velle vi propria, et ex proprio delectu, quodque cuilibet id in controversiam vocanti ipso facto libertatis demonstrationem exhibere possimus. Atque hunc sensum nequaquam haberemus, si ab alio quopiam ente volitiones nostrae nobis imprimerentur, vel nos aliunde ad eas necessitaremur.

2.) Si acui magneticae, vertummo, aut lapidi decidenti paullo ante motum cum cognitione desiderium aliquod versus determinatam plagam se movendi imprimeretur, viderentur sibi haec corpora a se ipsis ad eum motum determinari, atque adeo libere agere: ergo simile quid in homine quoque stante hoc sensu intimo evenire posset.

℞. Hypotheses hae multis ex capitibus secum pugnant; sed missis his corpora haec tam parum motus suos stricte spontaneos, minus liberos censerent, quam parum homo ex alto praecipitatus, caussamque gravitatis ignorans idem de lapsu suo judicium ferret; requireretur nimirum, ut sentiant posse se pro eo tempore alium quemvis motum eligere, aut saltem hunc impedire, qui sensus longissime abesset. Quodsi absurda fictione ponas acum magneticam errore, et ignorantia deceptum in hanc sententiam abire, ut putet se in motu suo esse liberam, pete ab ipsa in demonstrationem putatitiae hujus libertatis motum diversum, et illico suum eidem errorem patefacies. Idem responsum valet in Spinozam similiter ineptientem (*Epist. p. 584.*): *Concipe jam, si placet, lapidem, dum moveri pergit, cogitare, et scire, se quantum potest, conari, ut moveri pergat. Hic sane lapis, quandoquidem sui tantum conatus est conscius, et minime indifferens, se liberrimum esse, et nulla alia de caussa in motu perseverare credet, quam quia vult. Atque haec humano illa libertas est, quam omnes se habere jactant, et quae in hoc solo consistit, quod homines sui appetitus sint conscii, et caussarum, a quibus determinantur, ignari.* Nihil turpius philosopho, quam confidenter effutire, quibus nec veritatis colorem tribuere possis. Nos et antecedenter ad

motiva, appetitionem, ac volitionem nostram, et consequenter, quin et eo ipso momento, quo volumus, sentimus, nos posse hoc, vel illud velle, aut non velle, et quidem ex determinatione propria; habet enim haec facultas prae aliis hoc sibi proprium, quod illam nos habere sciamus etiam ante omne experimentum; inde ejus nobis conscii praedicimus, quid facturi simus non solum momento proximo, verum die quoque, vel anno sequente, ac saepe caussas occasionales prorsus arbitrarias nostrarum actionum constituimus. Hi sensus, haec praevisio, haec arbitraria adjunctorum determinatio optime congruit cum libertate, cum necessitate nullo modo; atque hoc sensu acus illa magnetica, aut lapis decidens omnino destitueretur, et nos quoque destitueremur, si ab externo principio ad volendum determinaremur. Denique generatim adverte: cum omnis substantia vi agendi polleat, omni quoque substantiae spontaneitas late sumta tribuenda est; jam vero vel substantia vi percipiendi, ac conscientia simul pollet, vel non; si istud; non utique sciet se sua vi agere; si illud: tum vel tantum habet spontaneitatem late sumtam, vel etiam strictam, vel libertatem quoque; in primo casu sciet se sua vi agere, at non sciet se sua vi posse vel aliud, vel alio modo agere: in altero sciet per suam vim alias quoque actiones, sed mutatis solum adjunctis, possibiles esse; in ultimo vero sciet ipsa et se sua vi agere et manentibus iisdem adjunctis, ac incitamentis quoque posse non agere: vel aliud, aut alio modo agere.

3.) Etsi nobis sensu intimo constet nos existere, non tamen eadem via nobis constat nos existere ab alio, id enim per ratiocinia investigandum; igitur etiam, etsi nobis constet sensu intimo nos velle, non tamen simul constat nos non ab alio ad volendum determinari.

℟. Illationis vim non perspicio: illud non constat sensu intimo: ergo neque hoc; quasi diceres: non constat certo in luna esse incolas: ergo nec certe constat illos esse in tellure. Quodsi rationes aequales pugnarent pro utraque parte, consecutio robore non careret; at vero id nequaquam est: nam sensu intimo inde probo libertatem, quia sentio me mea vi velle, dumque hoc volo, eadem vi aliud velle posse: similis ratio pro alia parte non stat saltem manifeste; implicite namque etiam sensus intimus docet nos esse ab alio, quatenus nempe nos mutationi, ac defectioni subjectos esse experimur. Accedit, quod existentia ab alio defectus sit, et negatio perfectionis, quae non per se, sed tantum in alio sub experientiam cadere potest; ubi contra libertas facultas est vere positiva, ac realis.

4.) Addunt denique alii ex praejudicio quodam solum videri nos hunc sensum intimum habere, reapse ita minime esse; quemadmodum multi putant sentire se realem animae in corpus influxum, per corporis membra diffusionem, atque omnes horum motus a vi animae efficienter provenire, quae tamen omnia sensus intimi testimonio constare sanior philosophorum pars negat.

℟. Multos hoc praejudicio abripi a vero abhorret; tametsi enim

philosophorum plurimi realem animae in corpus actionem adstruant, pauciores tamen sunt, qui ad id comprobandum sensu intimo utantur; et fere ii solum in hunc errorem inciderunt, qui in usu vocabulorum minus accurati sensum communem cum sensu intimo incaute confuderunt. Contra non philosophi modo quamplurimi, sed quivis etiam sana ratione utens, immo totum genus humanum paucissimis contradicentibus, ut statim videbimus, se libertatem suam sensu intimo experiri clamitant; quis autem asseret praejudicium quoddam hujus praesertim generis in toto humano genere diffundi, ac tempore ipso corroborari posse? Unde deinde praejudicium istuc ortum fuisset, si omnes caussae nobis notae necessariae forent? Admitto igitur lubens, eos qui actionem animae in corpus se experiri asseverantur, in vitium subreptionis prolapsos fuisse; quod enim ratione commercii animam inter ac corpus experimur, id unum est, quod cum determinata in mente volitione determinatus in corpore motus existat, et vicissim cum determinato in corpore motu determinata in mente perceptio excitetur; quis vero inter volitionem, et motum, ac inter motum et perceptionem nexus sit, id non experientiae, sed legitimae ratiocinationis objectum est. Aliter se res habet in negotio libertatis; dum volo objectum *a*, sentio me vi propria ita velle, ut possim etiam non velle, vel velle objectum *b*, eademque via scio me ex determinatione propria velle, quia via me cogitare, vivere, existere cognosco; ut igitur, qui istud in dubium vocaret, ipsa veritatis fundamenta evelleret, ita qui de illo dubitat, humanitatem exuisse censendus est. Denique fuerunt aliqui qui falso putarunt se actionem animae in corpus vere efficientem experiri, anne continuo colligi poterit neque de libertate sensum intimum exstare? Profecto non ideo sua physici experimenta rejiciunt, quod saepe errores, aut fraudes etiam subrepant; sed solum majorem propterea attentionem adhibent, atque accuratius examen instituunt: ita acute antea intima animi sensa exploranda sunt, quam inde veritatis testimonium petatur.

TUM EX UNIVERSALI HOMINUM CONSENSIONE, — CUM OMNINO EXTAT.

CXXV. *Animae humanae verum a necessitate libertatem competere ex universali omnium hominum consensione certissime colligitur.* Haec certe universalis totius generis humani consensio aliunde oriri nequit, nisi vel ex sensu intimo, vel ex naturali animi propensione ad istud judicium ferendum (§. 169. log.); neque enim aliud principium universale, ac toti hominum generi commune exstat; sed utrum horum sit, tam generalis, tamque constans hominum consensio ab errore omnino immunis est (§§. 168. 171. log.): igitur ex illa certissime colligitur in mente nostra veram a necessitate libertatem inesse.

Schol. Expensis illis, quae in logica de efficacia intimi, ac communis naturae sensus dicta sunt, praesens argumentatio vim demonstra-

tionis omnibus numeris absolutae obtinet: si modo haec generalis consensio efficaciter demonstretur, id quod nullo negotio praestari potest. *Etiamne libri obscuri mihi scrutandi erunt*, verba sunt S. Augustini, *unde discerem, neminem vituperatione, supplicioque dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest? Nonne ista cantant, et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et in orbe terrarum genus humanum* (*L. de duab. anim. n.* 15. *alias c.* 11.)? Et quidem quod ad philosophos attinet, omni certo aetate et plures, et doctiores et probiores id senserunt, suosque docuerunt. Alia Dei providentia; alia consilio nostro, et libertate, alia fato fieri opinio erat Pythagorae (*Stanl. hist. ph. t.* 2. *doct. Pyth.*). *Plato fatum quidem in hominum vitas et actiones introducit, sed et voluntatis libertatem cum eo conjungit*, scribit Plutarchus (*De plac. ph. c.* 27.); clarissime ipse passim libertatem professus est (*Gorg. et l. ult. de rep.*). Aristotelis (*L.* 11. *moral. c.* 9. *Item met. l.* 9. *c.* 1. *Eth. l.* 2. *c.* 5.) verba sunt *in nostro arbitrio esse bona, malaque facere.* Quid multa? Veterum philosophorum hac in re consensio adeo manifesta est, ut ne Calvinus ipse (*Inst. l.* 2. *c.* 2. §. 2.), quamquam vel maxime optaret, eam negare ausus fuerit. Mihi omnium loco Tullius (*LL. de fat. de divi. de vat. D.*) est, qui tam acriter pro libertate depugnavit, ut, cum praevisione Deorum cum nostra libertate conciliandi modum non inveniret, maluerit eam tollere, ut hanc defenderet, sicque *ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos*, quemadmodum S. Augustinus (*De Civ. Dei l.* 5. *c.* 9.) de illo scripsit. At vero dubitabunt fortasse aliqui, utrum Tullius eam, quam statuimus a necessitate libertatem defenderit, quid igitur? Eam defendit, quam cum praevisione Deorum stare non posse autumabat: quaenam vero illa? Spontaneitas certe, sive libertas a coactione nullo negotio cum praevisione conciliatur: alia ergo fuerit, necesse est, pro qua ipse pugnavit; quae illa? Libertas a necessitate; alterius enim praeter has duas ideam non habemus. Libertatem itaque a necessitate propugnavit Cicero, ac pro ea velut firmissimum argumentum generalem hominum consensionem attulit: quae res palam facit eamdem libertatis notionem in aliorum quoque, ac praesertim antecedentium philosophorum animis insitam fuisse. Alii putant universalem adeo de libertate consensum numquam extitisse propterea quod plurimi veterum fatum adstruxerunt; verum multos ex iis libertatem humanam cum fato conjunxisse; plures doctrinaee suae consecutiones non perspexisse in cosmologia (§. 28. seqq.) dixi, ubi objectio haec magna ex parte enervata est. Celeberrimum fuit Stoicorum fatum, ipsi tamen, paucis solum, qui Cleanthem secuti sunt, demtis, libertatem minime negarunt; testatur enim Plutarchus (*De plac. phil. l.* 1.), Stoicos maximam partem quoad libertatem cum Platonicis consensisse, et generatim de illis S. Augusti-

nus (*De civ. Dei l. 3. c. 10.*) scribit: *Nec illa necessitas formidanda est, quam formidando Stoici laboraverunt caussas rerum ita distinguere, ut quasdam subtraherent necessitati, quasdam subderent; atque in his, quas esse sub necessitate noluerunt, posuerunt etiam nostras voluntates, ne videlicet non essent liberae, si subderentur necessitati.* Chrysippus praecipuum disciplinae Stoicae lumen testibus Cicerone (*De fat. c. 17.*), et Aulo Gellio (*Nost. att. l. 6. c. 2.*) voluntates humanas ex fato exclusit, easque et liberas esse, et propterea poenam, vel praemium promereri posse docuit. Vid. Baylius (*Dict. crit. l. 2. art. Chrysip.*). Qui deinde fatum astrologicum statuerunt, nullam sane auctoritatem hoc loco habere possunt; opinionem enim aperte absurdam, at nullo non tempore a sapientioribus explosam tenuerunt. Epicurus denique, qui Democriti paucissimos sectatores numerantis systema excoluit, ut hominum libertatem defenderet, motum illum tertium atomorum (cosm. §. 20. sch.), seu ut Lucretius ait, *clinamen principiorum* confinxit; fuse de hoc Cudwortus agit (*Syst. intell. c. 5. s. 2. 14.*); Stanlejus ex Laertio (*Hist. phil. t. 3. de phil. Ep. p. 3. s. 6. pag. 1067.*) Epicurum sic ratiocinantem inducit: *Verum est quidem in rebus ratione carentibus fieri aliqua necessario —; at in homine ratione utente, et quatenus quidem illa utitur, necessitas prorsus est nulla, ac non ideo conati sumus declinationem motuum asserere atomis, ut deduceremus, qui posset fortuna humanis rebus intervenire, ac illud, quod in nobis est liberum arbitrium minime periret.* Miserum quidem ac ridiculum effugium, aptum tamen, ut inde nobis Epicureorum de nostra libertate sensus patefiat. Quodsi jam his posteriorum temporum philosophos addamus, juniores nimirum Platonicos, Peripateticos recentiores, Gassenditas, Cartesianos, facile patebit, tanti numeri comparatione nullam eorum rationem habendam esse, qui in oppositam sententiam recesserunt. Verum et aliorum, quos philosophis non accensemus, haec constans est sententia; quique ab ea recesserunt, oppido pauci sunt, ac fere vitae minus probae; unde satis patet, quo fine, ac mente a communi totius humani generis judicio discrepent. Universim deinde in omnibus humanae libertatis hostibus nullo tempore observatum est, ipsos ad eam sententiam, quam ore negant, vitae suae rationes accommodare, quod naturalia propensionis, quam inviti sentiunt, neque ullo conatu prorsus delere possunt, clarissimum signum est (§. 171. sch. n. 4. log.). Certe hortantur et ipsi suos, uxorem, prolem, domesticos, ut honestatem colant, puniunt, si quid deliquerint, cavent sollicite, ne quid vel a se, vel a suis admittatur, quo ipsis vel ignominia, vel damnum quoddam accersatur. At quorsum haec cura, haec sollicitudo, si necessario fiant, quaecumque fiunt? Deinde cur aegre adeo ferunt injurias sibi illatas? Unde tantum vindictae studium? An non vel eo vindicandi conatu ipsas libere sibi illatas profitentur? Nisi enim in aliorum potestate si-

tum fuisset talia nocumenta non inferre, nulla foret ratio injuriae, nulla irae justae, aut vindictae; vide Eusebium (*De praep. evangil, 6. c. 7.*). Nemo umquam ab homine amente, aut a furiosa bellua injuriam sibi illatam fuisse conquestus est. Cum igitur illi ipsi, qui verbis libertatem tollunt, in periculis ad modum solliciti, in rebus dubiis apprime cauti, in ulciscendis injuriis valde feroces sint, neque aequaliter perfidiam, ac fidelitatem; patricidium, ac parentum observantiam aestimare queant, nonne hac agendi ratione manifeste sibi contradicunt, occultaque animi sensa, quod ore nolunt, operibus produnt? Profecto si omnia necessario agerentur, possemus quidem amare virtutem, et probitatem tamquam rem nobis commodam; aestimatione, ac praemio dignam censere non possemus: quemadmodum horologium commodi caussa amamus, non tamen seria mente aestimatione, aut compensatione dignum judicamus.

DENIQUE EX LEGIBUS, PRAEMIIS, AC POENIS.

CXXVI. *Si in homine non datur vera a necessitate libertas, leges, praemia, ac poenae, quibus Solone teste, ut habet Cicero, omnis humana respublica continetur, fidem adaequatum, quem legislatores intendunt, ac unanimis subditorum consensio approbat, non consequuntur* (*Ep. 15. ad Brut.*). Finis enim adaequatus, quem legislatores in constituendis legibus, distribuendisque praemiis, ac poenis sibi praefigunt, non in eo solum consistit, ut homines ad actus bonos impellantur, aut a malis efficacius arceantur; sed etiam ut illi ob actiones praeteritas condigno praemio, vel poena afficiantur; atqui finis hic sine libertate a necessitate obtineri nequit: ut enim quis ob actum praeteritum praemium, vel poenam mereatur, ex communi naturae sensu necesse est, ut actus ille in genere morum imputari possit, quod fieri nequit, nisi actum illum ita in sua haberet potestate, ut eumdem pro arbitratu suo ponere, vel non ponere possit, quemadmodum id patet ex actione hominis amentis, aut bestiae nobis damnosa, quae in poenam non imputatur; igitur sine libertate a necessitate adaequatus legum, praemiorum, ac poenarum finis non obtinetur.

Schol. 1. Profecto sensus ille, quem quisque in se ipso experitur, cum animum ad recte, aut perperam a se facta advertit, luculenter evincit, nullum homini actum ad laudem, vel vituperationem, ad praemium, vel poenam imputari posse, nisi, qui cum perfecta libertate ponitur; unde enim fit, ut in aliis, quae quis cum plena rationis advertentia, ac libere egerit, sibi complaceat, laudeque, ac praemio dignum se tacite pronunciet: in aliis contra se ipsum damnet, ac poenitentia ducatur? Eodem vero sensu nequaquam afficiatur, cum easdem actiones ex ignorantia quadam antecedente; vehementi animi perturbatione, amentia, aut ex quacumque alia necessitate, licet quam maxime spontanee, ac voluntarie efficit (*Discours sur la vie heureuse p. 72.*)? Nobis ab hoc sensu perpetuo illud

fatum est cogitare, ut non dicam impium, quod anonymi auctoris sententia est; dolet ille caecorum mortalium vices, qui sibi adeo imponi permittant, ut putent se libere agere, cum vel maxime fatali necessitate abripiuntur, sibique molesta conscientiae voce ea facta exprobrent, quorum omissio in ipsorum potestate sita minime fuerit. Rectius Aulus Gellius pronunciavit: *sine libertate poenae forent injustae*; quae ipsa quoque Magni Augusti mens est: *sublata libertate omnis humana vita subvertitur, frustra leges dantur, frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur, neque ulla justitia bonis praemia, et malis supplicia constituta sunt* (*Noct. att. l. 6. c. 2.*). Et sane quis militem ex vulnere prostratum laudaverit, quod hostem non fugiat, aut contra reprehenderit, quod hostem non insequatur? Ita vero res se haberet, si nulla in nobis esset libertas a necessitate. Ut horologium ob bonam, vel malam horarum designationem nec praemiamus, nec punimus, quod omnia in eo necessario; tametsi cum spontaneitate late sumta perficiuntur; ut amentem, aut furiosum nullo praemio, aut poena dignum censemus, quidquid agat, quod rationi ac libertatis usu caret, licet cum spontaneitate stricte sumpta operetur; ita neminem prudenter, ac sine risu laudare, aut vituperare, praemiare, aut punire possemus, si ad omnes nostras actiones, aut earum omissiones ineluctabili quadam necessitate, seu physicam seu moralem eam voces, adigeremur.

Quod jam vero ad majorem propositionem superioris ratiocinii attinet, ea quoque jure in dubium vocari nequit; ex natura enim tam divinarum, quam humanarum legum: ex communi rerum publicarum constitutione, quarum nulla est, quae magistratus publicos, certasque leges non habeat, *quae*, ut ait Tullius (*De leg. l. 2. c. 5.*), *supplicio improbos afficiunt, defendunt, ac tuentur probos*; ex ipso denique sensu communi certum extare inter homines justitiam non solum *correctivam*, quae videlicet in futurum prospicit, curatque, ne malae actiones committantur, sed etiam *vindicativam*, quae ob actus duntaxat praeteritos, iis praemia, vel poenas decernendo, aequissime exercetur. Hobbesius (*Hobbes debate witht, Epist. Bram. hall.*) quidem Socinianorum caussam agens hanc justitiam vindicativam in sui cum Bramhallio Anglicano Episcopo concertationibus acerbe insectatus est: apud viros tam cordatos, et ab anticipatis opinionibus remotos nihil promovit: permansit hic constans inter homines sanioris concilii sensus. Ipse Leibnitius, quamvis id principiis ab eo stabilitis consentaneum minime videatur, ab illo non recessit (*Rémarq. sur le liv. de l'orig. du mal. §. 17. Essai de Theod. p. 1. §. 73.*): docet enim justitiam hanc vindicativam fundari in aequitate quadam naturali, quae postulet, ut et offenso, et iis, qui praevaricationis legis conscii sunt, aliqua ratione satisfiat; putat nempe ad constantiam sapientis legislatoris pertinere, ut ne legis suae transgressionem impunitam admittat, etsi poenae ejus occasione nemo alius corrigetur, et e-

mendaretur; id quod reapse saepius factum fuisse historiarum monumenta nos docent, cum referunt nonnullos ob admissum gravius delictum jussu Principis noctu, et clam omnibus morte mulctatos fuisse. Et certe cum communi hominum opinione id apprime congruit; omnes enim ita sentiunt, ad stabiliendam reipublicae salutem non satis esse, ut per poenas futura solum sceleris admissio impediatur, sed jure praeterea exigi satisfactionem quampiam pro delicto jam patrato, licet ea nec in exemplum, nec in aliorum emendationem serviret; quemadmodum nempe vera animi grati significatio ea non est, quae ad novum duntaxat beneficium impetrandum tendit, sed quae ex memori beneficii accepti animo proficiscitur. Ita verae poenae rationem non habet, quod ad impedienda solum flagitia, minime vero ad commissorum vindictam infligitur. Verum haec quantumvis verissime dicta, non tamen omnibus probantur; contra enim

RESPONDETUR OBJECTIS.

Schol. 2. Ponunt 1.) Tametsi omnia necessario a nobis agerentur, justa tamen foret, nec inutilis legum constitutio, praemiorumque, ac poenarum repraesentatio; fingamus enim primo extare fatalem quampiam caussarum connexionem, poterunt utique praemia, et poenae in ea serie ita connecti, ut tam necessariarum caussarum, quam effectuum vices obeant: fingamus deinde hominem, quod Leibnitiani docent a repraesentatione boni, vel mali ad volitionem, vel nolitionem moraliter necessitari, conducent rursus praemia, et poenae ad id, ut objectum magis bonum, vel magis malum repraesentetur.

℟. Ad primum. Posita tali necessitate fatali locus non foret justitiae correctivae, minime autem vindicativae; vindicare enim factum cum absoluta necessitate perpetratum injustissimum est: finis igitur adaequatus, ad quem praemia, et poenae nunc saltem omnium hominum consensione diriguntur, nequaquam obtinetur. Quid quod correctio abstracte et separatim a vindicta considerata nec vero, et proprio sensu actus justitiae dici potest; nemo profecto judicat actum justitiae esse occisionem belluae furiosae, aut hominis amentis in me violente irruentis et verberationem canis ob carnes furto ablatas, sed de his postea.

Ad alterum plura sunt, quae reponi possunt. 1.) Quaevis bonitas in objecto repraesentata jam est ratio sufficiens volitionis, cur igitur ea per appositionem praemiorum augeatur. 2.) In compluribus actibus honestas, vel inhonestas ipso rationis lumine tam clare homini tantillam attentionem adhibenti proponitur, ut ea claritas nulla praemii, vel poenae adjectione augeri posse videatur; cur igitur legislatores; etiam hos actus maximis praemiis, vel gravissimis poenis adjectis praecipiunt, aut vetant? 3.) In hac rursus opinione excluditur omnis justitia vindicativa, quum tamen Leibnitiani ducis sui exemplo tueri omnino deberent. 4.) Hunc unum

finem per praemia, et poenas nec legislatoribus, nec a subditis intendi ex eo clarissime patet, quod quisque in se experiatur, posse se etiam stante cognitione praemii et paenae objectum perceptum velle, vel non velle, hocque, vel illud velle.

2.) Bruta, etsi libertate a necessitate destituantur, puniri tamen, et praemiari solent: licet item occidere bestias noxias et hominem furiosum in nos irruentem cum aliud medium non superest; igitur ex praemiis, ac poenis homines libere agere nequaquam colligitur.

R). Quemadmodum damnum a bellua nobis forte illatum in loco injuriae non habemus, ita neque vero ac proprio sensu ipsae puniri, aut praemiari dici possunt; cum brutis fere, sicut cum amentibus quibuscum optime comparari possunt, agimus. Occidimus deinde juste hominem amentem, aut bestiam noxiam; sed caedes ea non habet rationem poenae, verum medium solum est nosmetipsos defendendi, et gravius damnum nobis inferendum impediendi. Poena proprio, et vero sensu talis ex ipsa sui notione, et universali hominum opinione solum infligitur propter actionem, quae in genere morum agenti imputari queat, quod non fit, nisi et illa, et ejus omissio ex aequo in potestate operantis constituatur. Profecto nemo sanus bruto mortem infert in poenam, et vindictam; nemo illud ob delictum admissum clam occidit, quemadmodum inter homines nonnumquam eveniat; sed omnes quae belluis infligi videntur, poenae in futurum duntaxat tendunt, ut deinceps vel ipsae, vel aliae eam poenam intuentes phantasiae ope ab ejusmodi actionibus absterreantur: eum in finem quoque fit, si verum est, quod Rotarius refert, ut in quibusdam Africae provinciis leones cruci affigantur (*L.* 2. *p.* 109. *quod brut. mel. utunt. rat. quam hom.*). Universim igitur, comparate ad bruta nihil veram rationem praemii, aut poenae, laudis, aut vituperationis obtinet, sed horum ope in ipsorum cerebro motiones certas, ac respondentes deinde in anima ideas excitamus, a quibus ea ad omnes suas actiones, aut omissiones determinantur. Aliter se res habet in nobis hominibus, non ab ideis praesentibus minime ad actiones determinamur; utpote quas ponere, vel non ponere etiam praesentibus hisce ideis, et oriundis inde appetitionibus in nostra situm est potestate. Ceterum qui argumento amplius insistit, videat, ne hominem, quem cum brutis comparat, ipsa ratione expoliet: quare nec plus efficiunt, qui ajunt brutis quandoque aliquem amorem bonevolentiae, aut concupiscentiae a nobis exhiberi; bruta enim solum laudamus, aut amamus ob aliquas perfectiones physicas non vero ob morales; ejusque generis amor, qui in aestimatione utilitatis ex rei usu consequendae consistit, saepe rebus quoque inanimatis impenditur, ut cum horologium proprii commodi caussa amamus. At vero homini leges, praemia, poenae proponuntur, ut his incitamentis allectus ipse sese libere ad actionem ponendam, vel omittendam determinet; homini praemia conferuntur in compensationem actionum praeteritarum, non autem

eo solum fine, ut motiones in cerebro, ac ideae in animo excitentur, quae, quoties per phantasiam reproductae fuerint, ipsum ad agendum determinent.

3.) Amor beatarum mentium in coelo bonum infinitum intuitive cognoscentium, etsi actus sit necessarius, est tamen laude dignus, ac moraliter honestus; igitur sine libertate a necessitate actus moraliter honesti, et laude, vel vituperatione digni esse possunt.

℟. Amor beatarum mentium dici quidem potest honestus, laudeque dignus habita ratione objecti quod honestissimum, et creaturae rationali veram felicitatem naturaliter appetenti maxime congruum est; est item perfectior amore Dei in hac vita, quia longe perfectiori modo in Deum tendit, eumque per visionem intuitivam propositum perfectius possidet: non tamen est formaliter honestus ratione meriti; cum enim liber non sit, etsi quam maxime voluntarius; nequit is ad laudem velut ad praemium imputari, neque sancti per illum quidquam mereri possunt. Generatim probe hic notandum: operari libere non esse semper, et in omnibus melius ac perfectius, quam operari voluntarie, ac necessario; regula enim perfectionis postulat, ut objectum pro dignitate sua ametur: quare si objectum sit bonum summum, purissimum, et summe necessarium, summa etiam necessitate amari debet; si contra sit minus bonum, non purum, neque necessarium, illius amor in dominio diligentis est, ac proinde etiam omitti potest. Ita Deus seipsum necessario, alia extra se libere amat, et tamen actus illius est semper in se, ac sub omni ratione perfectissimus: idem igitur cum proportione ad voluntatem creatam applicandum.

Sunt et alia nonnulla, quae verae libertatis hostes objectare solent. His antequam respondeam, necesse est, ut demonstrem veram a necessitate libertatem cum principio rationis sufficientis alias stabilito minime pugnare.

CXXVII. *Cum anima nostra ponitur volens, vel nolens absque ratione sufficiente, quae se teneat vel ex parte objecti repraesentati, seu motivi, vel ex parte judicii intellectus practici, vel ex parte determinationis naturalis ad unum, adest id quod efficit ut, praedicatum volens, vel nolens animae velut subjecto praeter essentiam cum veritate tribuatur.* Cum anima dictis sub determinationibus ponitur volens, vel nolens, adest actuale exercitium spontaneitatis animae competentis (§. 106.); sed ipsum actuale exercitium spontaneitatis efficit, ut praedicatum volens, vel nolens animae velut subjecto praeter essentiam cum veritate tribuatur: ergo cum anima humana dictis sub determinationibus ponitur volens vel nolens, adest id, quod efficit, ut praedicatum volens, vel nolens animae velut subjecto praeter essentiam cum veritate tribuatur.

CXXVIII. *Cum anima nostra dictis sub determinationibus ponitur volens, vel nolens, nihil ponitur, quod pugnet cum principio rationis sufficientis.* Ubi adest id, quod efficit, ut praedicatum, quod subjecto praeter essentiam tribuitur, cum veritate tribuatur,

ibi nihil pugnat cum principio rationis sufficientis (ont. §§. 20. 21.); sed cum anima dictis sub determinationibus ponitur, volens, vel nolens, adest id, quod efficit, ut praedicatum volens, vel nolens, quod animae velut subjecto praeter essentiam tribuitur, eidem cum veritate tribuatur (§. praec.): ergo cum anima nostra dictis sub determinatione ponitur volens, vel nolens, nihil pugnat cum principio rationis sufficientis.

LIBERTAS A NECESSITATE NON REPUGNAT PRINC. RAT. SUFF. — RATIONES ADVERSARIORUM REFUTANTUR.

CXXIX. *Cum anima nostra ponitur gaudere vera libertate a necessitate, nihil ponitur, quod pugnet cum principio rationis sufficientis.* Dum anima nostra ponitur gaudere libertate a necessitate, ponitur ea volens, vel nolens, sine ratione sufficiente, quae se teneat, vel ex parte objecti repraesentati, seu motivi (§. 118. cor. 3.), vel ex parte judicii intellectus practici (§. 122.), vel ex parte determinationis naturalis ad unum (§. 116.); sed cum anima dictis sub determinationibus ponitur volens, vel nolens, nihil ponitur, quod pugnet cum principio rationis sufficientis (§. praec.), ergo cum anima nostra ponitur gaudere libertate a necessitate, nihil ponitur quod pugnet cum principio rationis sufficientis.

Schol. Examinemus jam momenta rationum, quibus adversarii libertatem a necessitate impetunt; quas ab aeterna Dei praevisione sumunt, dissolutae sunt (cosm. §. 37. sch.); reliquae huc fere deducuntur.

Ajunt 1.) Voluntas a necessitate libera esse nequit, si ea a principio efficiente externo ad suas actiones determinari debeat; istud autem ita esse inde patere putant, quod voluntas ad volendum, vel non volendum indifferens sit.

℟. Voluntas quidem indifferens est indifferentia *activa* seu *formali*, non autem *passiva*, seu *objectiva*; illud vero solum a principio efficiente externo determinari debet, quod passive, seu objective indifferens est. Nimirum, ut Dariesius ait (*Psych. emp.* §. 113. *schol.*): *indifferens dicitur quod aeque sic, ac aliter se habere potest, atque ideo subjectum aliquod ad id indifferens dicitur, quod illi inesse nequit, nisi contingenter. Jam vero ens illud vel vi sua sine principio efficiente externo ad oppositum se determinare potest, vel non.* Si prius, ad id *formaliter*, seu ut Bernardus Lamy (*Dem. verit. et sanct. eth. chr.* c. 11.), *active*; si alterum: *passive*, seu *objective* indifferens esse dicitur. Ens igitur ad aliquid passive indifferens est, quod ad illud obtinendum nihil conferre potest, quam potentiam passivam, ut verb. gr. marmor ad recipiendam statuae formam; haecque indifferentia a principio efficiente externo tolli debet; contra indifferentia activa, seu formalis est in ente, quod vi agendi pollet, quandoque per ipsam hanc vim suam indifferentiam sine principio efficiente externo tollere potest. Tale ensest voluntas, sive potius anima nostra, quae cum

ex essentia sua ad nullam volitionem determinata sit, ac semper contingenter velit, vel nolit, indifferens est ad volendum, vel nolendum, vel non nolendum; cum vero praeterea vi agendi, sive spontaneitate polleat, ipsa sibi habitis omnibus ad agendum requisitis suam indifferentiam vi propria tollit, neque ad id ullo principio efficiente externo eget. Atque inde, observante laudato Dariesio, philosophi ad indifferentiam formalem, quae libertatem a necessitate constituit, requirunt (*Loc. cit.*) *potentiam agendi utrumlibet oppositorum, et aptitudinem sese determinandi ad alterutrum oppositorum pro lubitu.*

2.) Etsi voluntas ob indifferentiam activam non egeat externo principio efficiente, eget illa tamen determinante, quo posito rursus ab omni necessitate immunis non erit. Confirmant deinde assertum paritate ab intellectu petita, qui licet active indifferens hoc ipso, quod ad nullam perceptionem ex essentia sua determinatas sit, ab externo principio determinari debet.

℟. Intellectus est potentia necessaria, id est, talis, quae habitis omnibus requisitis actionem omittere nequit; est enim imprimis ex natura sua determinatus ad objectum rite applicatum percipiendum; deinde cum veritas, quae indivisibili consistit, neque cum falsitate consociari potest in eadem re, sit necessarium intellectus objectum, ipse quoque necessario eidem perspicue propositae assentitur: omnis quippe potentia necessario agit, cum necessarium objectum habet. Quare habitis omnibus requisitis nequit intellectus actionem suam suspendere; et cum non agit, id inde est, quod non adsint omnia requisita, a quibus ad agendum determinetur. At vero voluntas praeter activam indifferentiam habet quoque facultatem suspendendi actionem, aut alterutrum oppositorum eligendi, *quae indifferentia electionis* dici potest: ejus enim objectum est bonum quod nequaquam in indivisibili consistit, sed majus, et minus recipit; quodque in eadem re sub diverso saltem respectu cum malo consociari potest: praeterea solum bonum infinitum clare cognitum est necessarium amoris objectum, quia illud solum naturalem felicitatis cupiditatem explere potest; bona vero finita nec pura sunt, nec ad veram beatitatem quidpiam conferunt; unde quamdiu voluntas inter bona finita versatur, ad amorem vel electionem necessario non rapitur; sed habitis etiam ad agendum requisitis retinet facultatem suspendendi actionem, id est volendi, vel non volendi hoc, vel illud, ut etiam nolendi. Horum quae dixi omnium ratio denique ex sensu intimo petenda est, sicut enim sensus intimus nos docet, nos non posse objectum rite applicatum non percipere, aut veritati evidenti assensum negare, vel dissensum praestare: ita eodem sensu intimo experimur nos plurima ex propria determinatione velle, non velle, nolle: quare si aeque certa sit, quae per idem medium innotescunt, rite concludimus, intellectum, ad quem pertinet objectum rite applicatum percipere, ac veritati evidenti assensum praestare, potentiam esse

necessariam; contra voluntatem, cujus est ex bonis finitis per intellectum propositis eligere, ac mala respuere, potentiam liberam esse. Neque obest, nos nonnumquam, prout libet, ad quaedam objecta reflectere, ideasque pro arbitrio excitare; inde enim solum sequitur *usum* intellectus quandoque nobis liberum esse, posseque nos pro voluntatis nostrae electione, ac imperio intellectum ad hujus potius, quam alterius objecti contemplationem applicare, quemadmodum ille per idem imperium in obscuris, vel probabilibus ad assentiendum saepe determinatur.

Ex his porro ulterius patet, indifferentiam activam, cujus supra memini, rursus duplicem esse; unam *electionis*, alteram *simpliciter* activam: illa non eget principio determinante externo; haec eget; differt tamen ab indifferentia passiva, quae per principium externum *efficiens* tolli debet; illa soli voluntati competit, estque necessarium verae libertatis constitutivum; haec et intellectui, et appetitui propria est.

3.) Defensores Leibnitianae libertatis multa accumulant; ajunt fieri numquam posse, ut actus primus proximus completus indifferens sit ad volitionem, aut ejus omissionem, quod nos ad perfectam libertatem requirimus (§. 115. sch.), inter ejus enim principia, sive requisita repraesentatio boni, seu motivum locum habet, quod cum sit ratio sufficiens volitionis, cum ipsa necessario connectitur. Id autem ita esse probant: 1.) Quia voluntas non potest non velle objectum, quod ut bonum repraesentatur; quod enim, quaerunt, foret motivum, ut voluntas posita repraesentatione boni se determinet ad ejus volitionem omittendam? 2.) Praeter repraesentationem boni nulla prorsus ratio sufficiens volitionis cogitari potest; atqui repugnat, ut volitio sine ratione sufficiente existat; igitur ratio sufficiens volitionis est omnino repraesentatio boni.

℟. Repraesentationem boni esse rationem sufficientem volitionis jam alias negavimus (§. 118. cor. 3.). Certe hoc admisso omnis veri nominis libertas tollitur, relicta solum spontaneitate; sequeretur enim, animam quidem agere posse, quod vult, non autem hoc, vel illud velle, aut nolle, aut non velle posse. Neque rem salvant, cum dicunt per rationem sufficientem induci solum veritatem determinatam hypothetice, non vero absolute necessariam: certitudinem, non necessitatem; hanc quippe a principio contradictionis pendere. Etsi enim hoc verissimum sit, cum positio rationis sufficientis nostro arbitrio subjicitur: minime tamen ita est in casu opposito; posita nempe ratione sufficiente vi principii contradictionis ponitur rationatum (ont. §. 22.): ergo si mihi positio rationis sufficientis libera non sit, neque positio rationati, id est, volitionis libera esse potest. Jam vero repraesentationem boni, quae sit ratio sufficiens volitionis nobis liberam esse nemo dixerit, nisi qui vel pugnantia docere, vel seriem volitionum, ac repraesentationum infinitam statuere velit (§. 123. cor.). Quod si autem volitio, utpote actus imperans, libera non sit, nulli alteri actui, cum omnes im-

perati sint, vera libertas competet (conf. §§. 110. coroll. 115. sch.). Mirabile hic effugium excogitavit auctor additamentorum in metaphysicam Sagneri jam alias (cosm. §. 84. sch. 2. n. 1.) a me laudatus, postquam docuisset motiva nobis non libera esse judicii practici; hoc ipsius deinde volitioni rationem sufficientem addit (*Psych. emp.* §. 123. *addit.* 111. *n.* 28. *fin.*): *Nec obtrudi potest, necessarium illud esse, quod sequitur ex necessario: ut enim alia mittamus, quae hic dici possent, quod non sequitur ex necessario, nisi quatenus istud supponit, aut involvit proprium operandi modum agentis liberi, quem operandi modum nequit agens praetermittere, nisi desinat operari, ut agens liberum, non sequitur ex necessario, ut necessarium est, sed ut est principium actionis liberae; atque adeo sequitur ut liberum, non ut necessarium.* Verum pace clarissimi viri dicam, quod sentio; responsione hac adeo difficultas non tollitur, ut augeatur etiam; quod enim necessarium possit esse principium liberi, id est, quod intelligi nequit: certe necessarium, ac liberum contradictorie opponuntur: si autem unum contradictorium alterius principium esse possit, nihil obstabit, quo minus ex tenebris lux, ex frigore calor oriatur. Neque juvat ad operandi modum, quem ens liberum praetermittere nequit, recurrere; nam id ipsum in quaestione vertitur: utrum ens liberum eum operandi modum sequi possit, ut necessitate ineluctabili ad actiones suas libere determinetur; atque istud omnino repugnare luculenter demonstravi (§§. 115. 116. sch.).

Ad prob. 1. ℞. Tametsi posita repraesentatione boni non possumus non sentire inclinationem versus illud, quae ad appetitum per se non liberum pertinet; possumus tamen objectum bonum, quod actu indeliberate appetimus, deliberate velle, vel non velle, si modo illud non sit bonum infinitum clare cognitum, de quo hic sermo esse alioquin non videtur, idque testimonio sensus intimi apertissime confirmatur (conf. §. 118. cor. 3. §. 108. sch. 2. 92. 91.). At determinatio ad omittendam volitionem carebit motivo? minime vero: nam primo cum omissio volitionis in se spectata non sit actus positivus, sed mera negatio volitionis, et carentia omnis actus positivi (§. 107. cor. 2.), ipsa etiam illa determinatio non erit positiva, sed solum negativa, cui proinde etiam nullum motivum positivum, sed solum negativum respondet, quod in eo consistit, quod bonum illud non repraesentetur ut infinitum, et necessario eligibile, verum solum ut finitum, quod ratione saltem suae finitatis imperfectum, sive non bonum, nec ad veram nostram felicitatem necessarium est: quare voluntas pro utraque parte tam pro volitione, quam pro ejus omissione habebit motivum proportionatum, atque adeo etiam actum primum proximum completum pro suo arbitratu vel per volitionem *positive*, vel per ejus omissionem *negative* exercendum. Poterit igitur voluntas in hac hypothesi pro sua libertate vel objectum illud velle, vel ejus volitionem duntaxat omit-

tere, vel intellectum ab eo avocatum ad alia contemplanda, vel ad illud ipsum accuratius expendendum applicare, quanta ejus sit bonitas? utrum non speciem mali admixtam habeat? quam si detexerit, jam non modo illud velle, aut non velle, sed etiam velle aut nolle (§. 115.) poterit. Deinde etsi ponamus eam volitionis emissionem fieri interdum, aut etiam, ut aliqui contendunt, fieri semper debere per determinationem positivam, neque tamen haec determinatio suo motivo destitueretur; ut enim universim ex parte objecti ad volitionem aliud non requiritur, quam species boni, ob quam illud eligibile sit, ita etiam ad positivam volitionis omissionem ex parte objecti aliud non desideratur, quam species quaedam non boni, ob quam illud sit non eligibile: jam vero omne bonum finitum, ut finitum habet in se defectum ulterioris realitatis (§. ont. 217.): si igitur ut hoc defectu affectum repraesentetur, ipsa illa repraesentatio erit utique motivum positivum ad positivam determinationem, ut volitio omittatur. Generatim itaque, cum mens objectum, quod repraesentatur ut bonum, non vult, vel duntaxat non vult, ad quod sufficit, ut objectum non sit bonum infinitum; vel simul vult aliud, ad quod requiritur, ut aliud bonum simul repraesentetur: vel vult, ad quod necesse est, ut in eodem objecto bono quaedam mali species reluceat; unum ex his semper adest: igitur quotiescumque animae bonum finitum repraesentatur, adest motivum, ob quod ipsa ad omittendam volitionem determinare se possit. Neque proinde etiam, ut aliqui volunt, necesse est, ut mens in usu suae libertatis sibi motivum quaerat; eumque explicite intendant; quin de hoc libertatis usu, si nonnumquam explicite intendatur, sicut de quovis alio bono repraesentatio ratiocinandum est. Inscite ergo pronunciatum est *potentiam liberam volendi, vel non volendi rem aliquam esse potentiam volendi sine motivis: cumque hoc absurdum sit, libertatem esse terminum inanem* (*L' Eprit. discours* 1. *pag.* 16. *suiv.*).

Ad prob. 2. ℞. Ipsum spontaneitatis exercitium esse rationem sufficientem volitionis, aut nolitionis, ejusque exercitii omissionem omissionis volitionis, seu non volitionis (§§. 127. 128.). Hujus porro exercitii ratio sufficiens alia quaeri prudenter non potest, quam ipsa sit natura libertatis, quae in eo consistit, ut voluntas habitis omnibus ad agendum requisitis agere, aut non agere ex aequo possit (§. 115. sch.); utque proinde sit vis sui ipsius determinatrix non quidem absque motivo, seu ratione *quadam* externa tenenta se ex parte objecti; sed tamen absque ratione id genus externa *sufficiente*, et *invicta*. Huc illud Tullii pertinet (*De fac. c.* 11.). *Communi igitur consuetudine sermonis abutimur, cum ita dicimus: velle aliquid quempiam, aut nolle sine caussa; ita enim dicimus sine caussa, ut dicamus sine externa, et antecedente caussa, non sine aliqua. — Ad animorum motus voluntarios non est requirenda caussa: motus enim voluntarius eam naturam in se ipso continet, ut sit in nostra potestate, nobisque pa-*

reat: nec id sine caussa: ejus enim rei caussa ipsa natura est. Cum igitur evidens sit ad naturam, essentiamque libertatis a necessitate pertinere, ut spontaneitas exerceri possit sine ratione sufficiente externa atque ejusmodi libertatem reapse in nobis extare invictis argumentis (§§. 124. 125. 126.) demonstraverimus, pariter perspicuum fit, hujus ipsius exercitii ulteriorem rationem sufficientem quaeri non posse, nisi ab eo, qui, ut loquitur Buffierius (*Traités des prém. ver. p. 3. ch. 4. n. 473. Item ch. 2. et 3. et p. 1. ch. 7. n. 58.*) extra libertatem libertatis exercitium quaerere voluerit. Sapienter Dariesius (*Psyc. emp.* §. 120. *sch. 2. fin.*): *Accomodatio (exercitium) vero spontaneitatis non est effectus; sed actio, quae in serie operationum, quarum altera alteram determinat, est prima.*

Atque ex his colligitur, invidiosam illam, quam ex Leibnitio d'Atembertus (*Encyclopedie art. fortuit*) desumsit, comparationem voluntatis sine ratione sufficiente externa quidpiam volentis cum fortuita atomorum epicurearum declinationem minime in nos valere; ubi enim nihil sine ratione sufficiente evenit, ibi casui locus non est (*Psych.* §. 529. *sch. n.* 3.): *deinde quid esse similitudinis, ut habet doctissimus P. Mako, potest inter inertia corpuscula omni intelligentia, et voluntate destituta, meroque casu absque ulla causa declinantia; et inter animum ratione, providentia, deliberandi, atque deligendi facultatem praeditum, certisque incitamentis allectum? illic nimirum fingitur declinatio absque ulla etiam effectrice caussa: hic fit eventus a caussa, a qua sola, libertate salva effectio ejus proficisci potest.*

4.) Ajunt nonnulli cum Baumeistero (*Psych. emp.* §. 606.). Si repraesentatio boni non esset ratio sufficiens volitionis, quaerenti, cur hoc, vel illud velis? respondere cogeris dicendo vel: *volo, quia volo*; vel: *volo, quia possum velle*; utrumque autem responsum ridiculum, et absurdum est: primum enim aut identicum est, et idem per idem resolvit, aut quamvis volitionem ab alia praecedente pendere, sic processum in infinitum statuit: alterum contra notissimum philosophorum canonem a posse ad esse argumentatur.

℞. Utrumque hoc responsum tolerari potest, si modo hoc sensu accipiatur: *volo hoc objectum, quia mihi bonum videtur, et quia ego habeo potestatem quodcumque objectum mihi bonum volendi, eaque potestate nunc utor*; hoc autem sensu stabilito tota argumenti vis corruit; nam et ratio tenens se ex parte objecti; sive motivum, et exercitium spontaneitatis tamquam vera volitionis ratio sufficiens assignatur: quare neque idem per idem resolvitur; neque progressus in infinitum adstruitur; neque a potentia ad actum argumentum ducitur. Ulterius autem quaestionem urgeri prudenter non posse ex dictis patet.

Quaero hoc loco a Leibnitianis, qui putant nos semper ratione externa ad volitionem invicte determinari, etsi frequentissime ipsam

non cognoscamus, quippe ex hac ignorantia praejudicium de vera a necessitate libertate ortum fuisse contendunt, quaero, inquam, quid ii in hoc ignorantiae casu rogati, cur hoc velint, respondere soleant? sane, si sinceri esse velint, aut illud, quod in nobis rident, responsum dabunt; aut reponent: *volo hoc propter rationem, quam ignoro.* At istud multo magis risu dignum videtur: jure enim cum celeberrimo Dariesio ajo (*Psych. emp.* §. 19. *sch. fin.*): *composs̄ibilitatem idearum*: volo aliquid cum ratione, quam non cognosco: *nondum perspicio.* Certe assignare rationem incognitam est assignare rationem nullam; ostendant deinde sine circuli vitio, unde habere se rationem incognitam sciant? apparet igitur in omni tandem sententia ultimo ad idem fere responsum deveniri: quare non est, cur tantopere hoc in argumento illorum se jactet oratio. Ceterum nos per ejusmodi responsa, quae aeque in communi naturae sensu fundatur, ac illud: *stat pro ratione voluntas*: non aliud denotare volumus, quam nullam adesse rationem externam adeo invictam, ut non ea stante volitionem, si luberet, omittere possemus; verbo: obscuris quidem verbis quod res ipsa clarius a quovis intimo sensu percipitur, quam dilucide exponi queat, significamus pollere nos ea facultate, quae ad utramque partem aeque expedita est, nuncque eam, cum nihil obstet, in alterutram pro arbitratu flectere. Nullo autem pacto ex superiori responso: *volo, quia volo*, in sano sensu intellecto quis progressum volitionum in infinitum extendet; ineptiret certe, qui assereret quamvis volitionem ab alia praecedente pendere, quae quidem Spinozae (*Et. p.* 2. *propos.* 32.), ac Hobbesii (*Debate unith. Epist. Bramhull. p.* 289.) sententia est, non enim volendo me determino ad volendum, id est, non volo velle; sed cum me determino, tum volo, neque ante volui, se quippe *determinare ad volendum*, et *velle* sub diversis vocabulis idem sonant.

At vero occuret hic fortasse alicui sequens argumentatio. Consultatio illa Leibnitianorum, hoc ipso, quod non pendeat a volitione praevia, non est actus liber, sed necessarius (§. 123.): ergo etiam volitio objecti, quae non pendet a volitione praevia, non est actus liber, sed necessarius: ac proinde necesse erit, ut velim velle, et rursus velim velle velle, atque sic porro in infinitum. Responsio in promtu est. Consultatio illa foret actus imperatus, cui numquam immediate, sed mediate solum mediante nempe actu elicito, libertas competit (§. 115. sch.): unde consultatio haec, si non penderet a praevia volitione ipsam imperante, a nullo actu elicito penderet, proindeque nulla libertate gauderet. Contra, volitio objecti est actus elicitus, cui per se, et immediate libertas convenit (§. cit.), neque necesse est; ut actus elicitus ab alio actu elicito pendeat, cum sit primus actus voluntatis illiusque actualis exercitii effectus. Denique nullus actus potest esse liber, nisi sit simul voluntarius; praeter actus vero elicitos per se, et intrinsece voluntarios nullus omnino actus voluntarius esse potest, nisi qui a

volitione praecedente, atque sic a voluntate pendet (§. 109.). Haec de primo Leibnitianae opiniones capite; jam ad alterum.

5.) Ajunt non posse minus bonum in consortione majoris eligi; tum quod minus bonum in collisione cum majore malum est; tum quod nulla potest cogitari ratio sufficiens praeferendi minus bonum majori: ea certe nec forte ex parte objecti, ut per se clarum videtur, nec ex parte voluntatis; nam cum voluntas sit appetitus rationalis, nequit ipsa nisi rationaliter agere; praeferre autem minus bonum majori rationale non est.

℞. Tametsi minus bonum *comparative* spectatum, quatenus consecutionem majoris impedit, malum sit, non est tamen tale *absolute*, et in se consideratum; retinet enim speciem boni absolutam, quam in se, et extra consortium habet: quemadmodum etiam malum minus, utut malum sit, et tale permaneat, tamen comparative bonum efficitur, quatenus impedit majus malum, si nempe sermo sit de malo physico: aliud enim est de malo morali dicendum, sed huc non pertinet. Quapropter sicut hoc ita et illud, non quidem *ut minus* bonum, sive *sub specie relativa mali*, sed *ut in se bonum*, seu *sub specie absoluta boni* ab humana voluntate eligi potest (conf. §§. 90. cor. 2. 3. 96. cor. 2. 108. cor. 1.).

Deinde sicut qui oblatis duabus semitis alterutram init, non incedit sine semita, ita qui in collisione duorum bonorum seu inaequalium, seu aequalium alterutrum eligit; non agit sine ratione sufficiente, multo minus, ut putant, sine motivo, nam ut quaevis semita hoc ipso solum, quod sit semita, iniri; ita quodvis objectum hoc ipso, quod bonum appareat, eligi potest, cum quaelibet bonitas repraesentata motivi instar esse queat. Hoc ipso nempe, quod neutrum horum bonorum inaequalium ut necessarium, seu infinitum repraesentetur, potest voluntas per paullo ante dicta utrumque non velle: cui igitur ea non possit quodvis eorum, altero praetermisso, velle?

Verum quae potest esse ratio sufficiens, ut minus praeferatur majori? ex parte objecti certe nulla, sic enim existimo: ut universim ad hoc, ut voluntas aliquid velit, nec requiritur, nec salva, quae in nobis extat, libertate, requiri potest ratio sufficiens externa, quemadmodum in superioribus demonstratum est: ita nec ejusmodi ratio sufficiens externa requiritur, ut bonum minus majori praeferatur. Addo, etsi, ut objectum quodpiam eligatur, requiratur aliqua ratio externa, sed non sufficiens, nimirum motivum in repraesentatione boni consistens: non tamen nova ejus generis, et distincta ratione opus est, ut unum bonum, etiam minus, alteri praeferatur. Quid enim haec est praelatio? nihil profecto aliud, quam positiva unius volitio, et nuda volitionis alterius omissio: quid jam vero inde? istud: bonum minus praefertur majori hoc ipso solum, quod illud velim, hoc non velim, etsi hanc praelationem explicite non intendam: cum igitur motivum ad volendum minus bonum adsit, et ad non volendum majus bonum negativum eo consistens,

quod non sit infinitum, sufficiat, semper sine distincto motivo minus bonum prae majori eligi poterit. Qua itaque ex parte voluntas cujusvis volitionis ratio sufficiens est, ea quoque est praelationis minoris prae majore bono.

At vero voluntas, quae tamen appetitus rationalis recte dicitur, non aget rationabiliter, haec objecto multis modis reprehendi potest. 1.) Universim, et in omni casu electio minoris boni non videtur imprudens, seu irrationabilis esse; quis enim esclusa alia obligatione, aut damno emergente me continuo imprudentiae arguat, si pro potestate mea eligam id, quod lubet, tametsi minus bonum sit? 2.) Quis umquam demonstravit voluntatem nostram, id est nos, non posse imprudenter, sive irrationabiliter agere? certe quotidiana experientia contrarium manifeste testatur: anne fortassis rationaliter agunt, qui affectionibus pravis ultro se abripi sinunt? qui eas voluptates, quibus honos praeferendus est, unice sectantur, nonne frequenter meliora probamus, deteriora sequimur? 3.) In turpe aequivocationis vitium labuntur, cum putant irrationabiliter agere, et sine ratione sufficiente agere idem in re sonare. *Irrationaliter* agit, qui ductum rationis, illius nempe facultatis, qua nexum veritatem distincte perspicimus, non sequitur, id est, qui aliter agit, ac agendum esse per rationem cognoscit: atqui hoc non est agere sine ratione sufficiente; fieri quippe potest, ut actio, quae contra rationis praescriptum efficitur, cum ratione sufficiente existat. 4.) Voluntatem non recte dici appetitum rationalem supra ostendi (§. 108. sch.); sed dabo adversariis aliquid, ut infirmitas argumenti appareat. Sit ita: sit voluntas appetitus rationalis; erit istud ideo solum, ut ipsi volunt, quia fertur, ac inclinatur in bonum distincte, ope nimirum intellectus, et rationis cognitum. *Rationalis* itaque, et *irrationalis* non idem hoc loco significant; et sicut fieri potest, ut objectum aliquod in se malum sub aliqua boni specie, non modo per sensum confuse, sed etiam per intellectum, et rationem distincte repraesentetur, ita potest voluntas illud *rationaliter* appetere, et *irrationaliter* eligere. Intellectus nimirum etiam errare potest, non quidem, quatenus distincte repraesentat, sed quatenus non omnia, quae in objecto insunt, distincte repraesentat, et quatenus impurus est. Fieri deinde etiam potest, ut intellectus diversas rationes boni, et mali in eodem objecto distincte, ac vere repraesentet; quo casu poterit voluntas contra praescriptum intellectus, et rationis ob mali speciem nolitionem suadentis ipsum ob adjunctam boni speciem velle. Hoc ipsum toties fit, quoties quis ex certa scientia, deliberato proposito, atque ex sola malitia legem divinam, aut humanam transgreditur; talis enim qui est, eligit peccatum, quod actu cognoscit grave malum esse; quamvis non ideo, quia malum est, sed quia non obstante hac malitia aliquam boni apparentis speciem prae se fert, puta commodi temporalis, honoris etc. Accedamus ad tertium doctrinae Leibnitianae caput.

6.) Saltem voluntatem inter duo bona perfectae aequalia neutrum eligere posse contendunt; est enim, ajunt, eo casu voluntas in statu perfecti aequilibrii; atqui in hoc ipsa agere nequit, cum eo modo se habeat, quo se ante omnem boni repraesentationem habuit.

℟. Cum nulla adest repraesentatio, voluntas, seu potius mens nostra in statu indifferentiae est, in quo ipsa vel nullum objectum percipit, vel percepta ad se non refert, ut adeo ignoret, utrum sibi bona, an mala sint (§§. 85. 88. cor. 1.); immensa autem est inter hunc, et aequilibrii statum differentia: in illo, cum desint motiva, non habetur actus primus proximus completus ad volendum, non volendum, aut nolendum: in hoc omnia adsunt (conf. §. 108. cor. 1.): quare poterit ipsa sua vi hoc aequilibrium tollere, seque ad volendum unum, et non volendum alterum: atque hac ratione ad illud huic non obstante aequalitate praeferendum determinare secundum ea, quae supra dixi.

Ad extremum: argumentum a pari, in quo tanto Wolfius opere exultat, tacitus praeterire nequeo (*Psych. emp. p. 2. s. c. 1. §. 925.*). *Quae de appetitu, ita ait, et aversatione animae dicta sunt, simili a libra petito illustrari possunt. Nimirum in libras tres status ab invicem distinguimus, statum aequilibrii, statum praepondii versus dextram, et statum praepondii versus sinistram. Status aequilibrii librae naturalis est. — Idem vero enascitur ex ponderum utrinque appensorum aequalitate. Status aequilibrii non tollitur absque ratione sufficiente, per quam intelligitur, cur libram jam potius praeponderet, quam in statu aequilibrii permaneat. Neque praeponderatio fit absque ratione sufficiente, per quam intelligitur, cur libram jam potius versus partem unam praeponderet, quam versus alteram. Etenim si status aequilibrii tolli debet, ex parte una appendendum est pondum majus, ex altera minus, et praeponderatio fit eam in partem, ubi majus pondus fuerit appensum: vel ponderibus utrinque existentibus aequalibus praepondium adjungitur, et praeponderatio in eam fit partem, ex qua est praepondium. In anima quoque tres distinguntur status a se invicem, nimirum status indifferentiae status appetitionis, et status aversationis, aut ubi cum parte superiori tantummodo nobis negotium fuerit, status volitionis et nolitionis. Status indifferentiae per se datur in anima, quamdium objectum nobis incognitum est, saltem ignoratur, utrum quoad nos spectatum bonum sit, an malum. Id obtinet, si rationes ad appetendum et aversandum aequipollentes nobis videntur, et nulla adsit ratio, cur appetitionem praeferamus aversationis, seu volitionem nolitioni, et contra. Status indifferentiae non tollitur in anima sine ratione sufficiente, per quam intelligitur, cur potius objectum datum appetamus, quam aversemur. Etenim si in casu priori ex statu indifferentiae anima transferri debet ad statum appetitionis, vel volitionis, objectum istud sibi re-*

praesentare debet tamquam bonum quoad se; si vero eadem ex statu indifferentiae transferenda in statum aversationis, vel nolitionis, idem sibi repraesentare debet tamquam malum quoad se. In casu posteriori, in quo indifferentia speciali nomine indifferentia perfecti aequilibrii dici solet, ratio quaedam ex parte una, vel extrinseca, eaque levicula superaccedere debet, ut appetitus flectatur in unam potius partem, quam in alteram. Similitudo igitur consistit in eo, quod non minus libra quam anima dentur tres status diversi, quorum unus per se inest, aut in eo casu, quo rationes ad utrumque mutationes, sunt aequipollentes, quod ex primo non sequatur reliquorum unus nisi posita ratione sufficiente. Ita praeclare, si superis placet Wolfius.

At vero 1.) Inscite paritatem, quam Tullius ad intellectum applicat, ipse ad voluptatem traducit (*Qq. ac. l. 4. c. 12.*): *ut lancem in libra*, ait philosophus ille romanus, *ponderibus impositis, deprimis, sic animum perspicuis cedere*, sive, ut statim subdit, *non posse objectam rem perspicuam non approbare.* Qui autem non novit intellectum per se potentiam necessariam esse, ac necessario assentiri veritati clare, et perspicue propositae? quodsi igitur paritas haec aeque ad voluntatem accommodari posset, nonne concludemus ea necessitate voluntatem bonum velle, qua intellectus veritati evidenti assentitur? Quae ergo, et ubi libertas?

2.) Wolfius voluntatem ab appetitu superiori non distinguit; immo eo prorsus modo paritatem ad voluntatem, quoad appetitum inferiorem, ad quem ipsa aliquo sensu applicari posset, illustrandam adhibet. Certum autem est non modo philosophorum omnium, sed totius generis humani consensione appetitum inferiorem non esse facultatem per se liberam, quod idem in brutis videre est: igitur ex mente Wolfii non major voluntati, quam appetitui inferiori libertas tribuenda; quae sententia cum eorum opinione, qui quodvis fatum admittunt, optime consistit.

3.) Videtur Wolfius confundere indifferentiam passivam librae propriam cum indifferentia activa, quae in anima inest; neglecto autem hoc discrimine contra ipsum inferri a quopiam poterit, animam nec esse principium actuum suarum volitionum, proindeque nec sponte agere: certe libra non est praepondii sui principium activum, neque sponte inclinatur, sed gravitate ponderis majoris velut principio externo deprimitur.

Atque hinc patet, quid de hac Wolfii, aliorumque Leibnitianorum opinatione sentiendum: verbis nimirum relinquunt, reapse autem tollunt libertatem, quemadmodum olim Tullius de Epicuro scripsit (*De nat. D. l. 1.*), *re tollens, oratione relinquens Deos* (conf. cosm. §. 32. sch.). Ita certe argumentum concludere licet: volitiones, et nolitiones a motivis sic determinantur in anima, sicut a ponderibus inclinationes in libra; atqui hae absolute necessitantur; igitur et illae. Injuriam quidem sibi inferri conqueritur

Wolfius (*Loc. cit. sch.*). *Qui simile*, ita ille, *aliter explicant, illi ultra suum terminum illud extendunt, et luxurianti imaginationi indulgent. Qui animam cum lingula, sive examine, appetitum cum brachio dextro, aversationem cum sinistro, motiva cum ponderibus motivis aequipollentibus, superaccedentem rationem cum praepondio, modum agendi ponderum in libram cum influxu motivi in anima comparant; talia proferunt, quae nostra minime facimus, et quae ad lusus verborum referimus.* At vero id genus reclamatio nequaquam audienda est, quando res ipsa contrarium loquitur; necessariae ex principiis stabilitis consecutiones negari nequeunt nisi ab eo, qui secum ipso pugnare velit; sunt autem hae adeo clarae, ut ipse Leibnitius (*Recuell. de div. piec. t. 1. 5. écrit. de M. Leibniz. §. 3.*), cujus sententiam Wolfius defendendam sumsit, in epistola ad Clarkium data easdem prorsus inficiari ausus non fuerit: *verum est*, inquit, *rationes in mente sapientis, et motiva in quocumque cujuscumque hominis animo id efficere, quod respondet effectui, quem pondera in libra obtinet.* Egregie, ut solet, celeberrimus P. Mako (*Comp. met. inst. Psych. §. 429. sch. 3. p. 273. ed. 2.*) hoc argumentum prosequitur: *et querentur adhuc adversarii, si sua eos libra urgeamus, nosque crassa ignoratione, errore, falsis opinionibus devinctos inani voce sonare clamitabunt, neque intelligere, neque videre, sub hac voce libertatis quae sit subjicienda sententia? Ajunt eam comparationem, ut ceteras omnes, claudicare: motiva in animum non perinde, ac pondera in libram, physica efficacitate agere: inclinationem voluntatis non esse motionem aliquam corpoream, ac mechanicam; pondera ad libram extrinsecus addi, motiva voluntatis infra ipsum animum gigni, ac recondi. Sint ista sane*; non enim id agitur, ut *contendamus eam similitudinem hactenus pertinere. At illud certe verum est, incitamenta illa esse instar ponderum: ut his libram, ita illis animum inclinari: inclinationem illius cum momentis ponderum, hujus cum efficacitate illiciorum connecti: inclinationis in libra magnitudinem quantitati ponderis, in voluntate quantitati motivi certa quadam proportione respondere. Haec autem, quorsum evadant, facile intelligitur. Dicent, comparationem ne hactenus quidem pertinere. Non quaero, quid dicant, sed quid convenienter debeant rationi, et sententiae suae dicere. Itaque concedo animum non esse libram, nec incitamenta voluntatis quasi plumbea quaedam pondera eamdem extrinsecus impellere: id contendo, in ea sententia animum non minus fataliter determinari suis motivis, atque machinam aliquam corpoream suis elateribus: eamdem semper esse vim necessitatis, quae demum cumque sit illa natura, in qua inhaereat.*

Finis Psychologiae Empiricae.

PSYCHOLOGIÆ

PARS II.

RATIONALIS.

DE IIS, QUÆ DE ANIMA HUMANA RATIOCINANDO COGNOSCI POSSUNT.

QUOD HUJUS PARTIS ARGUMENTUM?

CXXX. Psychologia rationalis ex principiis in empirica constabilitis ratiocinatur, atque ea, quae ad inferiorem animae indolem pertinent, argumentando concludit (§. 2.). Quae hujus generis sunt, ad quatuor summa capita revocantur: primum ipsa natura animae investiganda, deinde commercium, quod cum corpore habet, examinandum, tum inquirendum in idearum originem; postremo perpetua illius duratio constituenda est. Quatuor inde sectiones oriuntur, quae hujus partis argumentum absolvunt. His denique promissam (§. sch.), at brevem de bestiarum animis tractationem adnectam.

SECTIO I.

DE NATURA ANIMÆ HUMANÆ.

QUAE SECTIONIS SUMMA?

CXXXI. Ens illud, quod in nobis cogitat, animam vocavi (§. 4.): hujus jam natura, intimaque constitutio definienda est: qua in re ita versabor, ut primum essentiale illam inter, ac corpus discrimem, deinde simplicitatem, ac spiritualitatem solidissimis argumentis evincam. Tum agam de celebri in philosophia quaestione: utrum materiam cogitare possit? modumque, quo omnis dubitatio feliciter tollatur, suppeditabo: postea in quo ejus tam essentiam, quam natura constituatur; ac tandem qua ratione orta sit, docebo.

CAPUT I.

De Essentiali Animam inter, ac Corpus discrimine.

PERCEPTIO NON EST MOTUS PARTIUM?

CXXXII. *Perceptio non est motio particularum subtilissimarum corporis.* Imprimis enim percipimus res; quae nullam in corpore motionem efficere possunt, ut Deum, spiritus, virtutes, vitia, spatium vacuum, possibilitates, ac essentias rerum; id vero in absurda hac hypothesi fieri minime posset. Deinde diversae perceptiones forent, utique diversi motus, sicut diversi toni, diversi quoque sunt chordae tensae tremores: quid igitur? cum diversae perceptio-

nes simul in nobis existunt, an motiones illae diversae in diversis sunt corporis partibus, an in eadem? certe non illud? nam ego ipse, qui habeo, et dum habeo perceptionem albedinis rosae, simul habeo perceptionem odoris, magnitudinis, figurae: sed neque hoc; nam una, eademque corporis portio eodem temporis momento diversis motibus agitari nequit, cum omnis motionis diversitas in diversa celeritate, ac directione consistat.

NEQUE CONSCIENTIA?

CXXXIII. *Conscientia non est motio particularum subtilissimarum corporis.* Cum conscientia sit perceptio, sive repraesentatio perceptionis; si ea consisteret in motu, necesse foret, ut unus particularis motus repraesentet alium; at qui istud? estne motus, qui constituit conscientiam similis illi, qui simplicem perceptionem constituit, an dissimilis; si primum: non est conscientia, sed simplex perceptio, quemadmodum sonus reflexus non est directi animadversio; si alterum: non est repraesentatio prioris: sicut enim motus curvilineus unius corporis nequit repraesentare motum rectilineum alterius; ita generatim motus quicumque alium dissimilem repraesentare non potest. Adde duas has motiones vel in eadem; vel in diversis corporis partibus futuras, quorum rursus utrumque repugnat (§. praec.).

NEQUE JUDICIUM?

CXXXIV. *Judicium non est motio particularum subtilissimarum corporis.* Imprimis animi deberent duo diversi motus, quorum unus ideam praedicati, alter subjecti constitueret, simul in eadem corporis parte consistere; nequeunt enim ideae inter se conferri, quod in judicio fit, nisi simul eidem enti praesentes adsint; sed motus diversi in eadem corporis parte simul consistere non possunt. Deinde cum in judicio affirmativo ideae subjecti, et praedicati per affirmationem conjungantur, conjungerentur in hac hypothesi duo diversi motus; per hanc vero conjunctionem duo illi motus diversi perirent, aliusque compositus, novus, ac ab illis diversus motus oriretur, quod in mechanica demonstratur: atqui sensu intimo evidenter constat, duas illas ideas subjecti, et praedicati neque in ipso judicii affirmativi actu, neque paullo post semper perire; igitur tametsi perceptiones essent motiones duntaxat, idem tamen de judicio affirmari non posset.

NEQUE DENIQUE ULLA COGITATIO?

Coroll. 1. Idem esto judicium de ratiocinatione, quae tribus judiciis constat; ac multo magis de reliquis animae operationibus, quales sunt reflexio, attentio, conformatio idearum distinctarum, appetitio, volitio. Generatim igitur cogitatio non est motio particularum subtilissimarum corporis.

Schol. Inepta igitur est doctrina Democriti, ac Epicuri (*Lucret. de nat. rer. l.* 3. *v.* 162. *Laert. de vit. phil. l.* 10. *segm.* 63.), quo-

rum opinione anima hominis aliud non est, quam tenuissimum corpusculum ex subtilissimis atomis motu concitatissimo agitatis conflatum, in quo motu ipsius actiones consisterent. Recentius impium hoc dogma suscitarunt Tolandus (*Lettre que le mouvement est essent. à la mat.*), Gildonus (*Oracles de la raison. Item Lettre à M. Blount*), ac quidam Locki sectator (*Médecine de l'esprit t. 2.*); quo etiam pertinet Philosophus Berolinensis (*Sans souci, Lettr. au Marquis d'Argens et passim alias.*) qui inscite contendit animam nostram certam esse materiae organizatae portionem, unde consequens fit, cogitationes quoque illius a materiae motu diversas non esse.

COGITATIO NON EST MODUS MOTIONIS.

CXXXV. *Cogitatio non est modus quidam motionis partium subtilissimarum corporis.* Imprimis quicumque qualitatis modus aliud non est, ac ipsa qualitas, sub certa modificatione seu respectu considerata; sic color ruber, aut viridis aliud non est, quam diversa coloris species, sive color ita modificatus; et colorum, utpote suum genus, in sui idea includit; sonus item acutus, aut gravis est determinata soni species; circulus aut triangulum est figura extensionis sub certa modificatione considerata: ergo etiam modus motionis corporeae aliud non est, quam quaedam in specie motio corporea; ac proinde, si cogitatio esset motionis partium subtilissimarum modus, ea esset ipsa motio, quod absurdum est (§. praec. cor.). Deinde si cogitatio quidam motionis modus foret, quaevis quoque motio in specie sumta, sivae determinata foret quedam species, sive modus, sive gradus cogitationis; motus enim a motu non differt nisi per celeritatem; reliquae determinationes, vel modi non tam reapse existunt, quam a nobis concipiuntur: certe quod unum habeat directionem ad orientem, alterum ad occidentem, nihil reale in corpore ponit: quod item unum moveatur in linea recta, alterum in curva; diversitatem realem in corpore non inducit; nam et illud, quod in linea curva movetur, singulis momentis per rectam abire nititur: atqui aperte repugnat quemvis motum esse certam cogitationis speciem: igitur repugnat quoque, cogitationem esse modum notionis partium.

Coroll. 1. Quod dicitur de uno corpore, vel particula mota, id applicari potest ad motum plurium corporum, seu massa alicujus ex particulis pluribus coalescenti; nam si progressio, vel tendentia per lineam rectam unius particulae cogitatio non sit: neque erit progressio similis decem, aut viginti particularum; positionem autem linearum directionis, quae modum motus totius massae determinant, nihil reale in ipsa massa ponunt.

NEQUE MODUS FIGURAE AUT ALTERIUS PROPRIETATIS CORPORAE?

Coroll. 2. Similiter quod de modo motionis dicimus, pertinet quoque ad modum figurae, vel cujuscumque alterius proprietatis in corpore seu cognitae, seu incognitae: figura enim, vel quaecumque

alia proprietas, quae ipsa non est cogitatio, tantum a cogitatione differt, quantum motus: igitur etiam modus figurae, vel alterius proprietatis corporeae cogitatio.

NEQUE ACTIO, ET REACTIO PARTIUM.

CXXXVI. *Cogitatio non est actio, et reactio partium subtilissimarum corporis.* Actio et reactio partium etiam subtilissimarum corporis denique aliud non est, quam motio partium, vel certus motionis hujus modus; sed cogitatio neque motio est (§. 234. cor.), neque modus motionis particularum subtilissimarum corporis (§. praec.): ergo cogitatio non est actio, et reactio partium subtilissimarum corporis.

QUAE HOBBESII OPINIO?

Schol. Inde impium Hobbesii de cogitationum natura systema refutatur (*Elem. phil. c.* 5. *artic. L. de hom.* 2. *Item Leviath. p.* 1. *c.*3.). *Caussa sensionis*, ait, *est externum corpus, sive objectum, quod premit uniuscujusque organum proprium, vel immediate, ut in visu, auditu, olfactu, et premendo mediantibus nervis, et membranis continuum efficit motum introrsum ad cerebrum, et inde ad cor, unde nascitur cordis resistentia, et contrapassio seu ἀντιτυπία, sive conatus cordis liberantis se a pressione per motum tendentem extrorsum; qui motus propterea apparet tantum aliquid externum, atque apparitio haec seu φάντασμα est id, quod vocamus sensionem, et quantum ad oculum lumen dicitur, vel color.* Quam haec absurda sint, ex superioribus patet; addam tamen quod ex S. Augustino Genuensis adfert (*Soliloq. l.* 2. *c.* 2. *Elem. met. p.* 2. *prop.* 8. *sch.*): *Sensus, et phantasma fallunt, dum rectum baculum; cujus dimidia pars aquae mersa est, curvum exhibent; interea ratio perspicue errorem detegit, et perpetuo contradicit, etiam perdurante sensus, et phantasiae errore; quodsi nihil esset aliud ratio, nisi hic cerebri (vel cordis) conflictus; quoniam perdurat idem, dum idem refert phantasma, errorem suum non cognosceret, aut si idem se corrigeret, non idem referret phantasma, nec idem esset conflictus. Te nunc appello, senex Malmesburiensis: ecquid ad haec? Se phantasma erroris reprehendit, perduratque idem, an ab alio dedocetur? Ab alio autem phantasmate? Unde et hoc aliud? Qui altero alterum percipit; qui cum objecto confert? Ad rem. Inde vero gravissimis verbis concludit Augustinus: quare conficitur, ut aliud simus nos; aliud sensus; siquidem cum ipse fallitur, possumus nos non falli.*

NEQUE CONATUS AD MOTUM.

CXXXVII. *Cogitatio non est conatus ad motum partium subtilissimarum corporis.* Vel enim conatus hic ad motum esset efficax, sive conjunctus cum motu, vel inefficax, motu nempe nondum obtento, si primum, tum cogitatio reapse in actuali motione partium con-

sisteret, quod fieri nequit (§. 134. cor.); si alterum, sic argumentabor: cogitatio est quid realiter diversum a motu partium actuali (§. cit.); ergo conatus inefficax ad motum est conatus ad aliquid realiter diversum a cogitatione; sed conatus ad aliquid realiter diversum a cogitatione non est cogitatio: quemadmodum conatus ad deambulationem non est sessio, nec conatus ad formandam Ciceronis statuam est effectio statuae Platonem referentis: igitur conatus seu efficax, seu inefficax ad motum in partibus corporis subtilissimis non est cogitatio.

NEQUE EFFECTUS MOTIONIS.

CXXXVIII. *Cogitatio non est effectus motionis partium subtilissimarum corporis.* Primum enim motus partium quantum eae cumque tenues, ac subtiles ponantur, nequit in massa quadam alium effectum producere, quam diversum situm, positionem, distantiam, aut contiguitatem partium. Deinde si cogitatio esset effectus motionis partium, cogitationes nostrae omnino forent perturbatae, nec umquam longum, ac subtilem ratiocinium instituere liceret; cum enim corporis illae partes, quae per motum suum cogitationem efficere deberent, ante hunc motum cogitatione destituerentur; non possent eae propriam suam motionem dirigere, neque etiam per cogitationem totius dirigi: motus quippe, qua cogitationis caussa, eam praecedere deberet. Qui igitur sublimia ratiocinia, eaque longissima tanto ordine texeremus? Qui ideae aliae ex aliis tamquam ad nutum nostrum fluerent, facessere jussae abirent, et redirent vocatae? Qui libertatem, et eligendi potestatem tolleremus? Qui denique actiones nostras ratione et providentia gubernaremus?

Schol. Profecto non video, quomodo ens id genus cogitans ipsa bruta materia, vita, sensu, ratione, et libertate destituta perfectius, ac excellentius foret. Atque haec ita evidentia sunt, ut ipse Lockius (*Essai phil. conc. l' entend. hum. l.* 4. *ch.* 10. §. 16.), cujus adversarii auctoritatem hoc in argumento respuere certe non possunt, iisdem utatur, ut demonstret Deum omni corporis, ac materiae concretione carere: *Qui ponit, ita*, inquit, *aeternum ens cogitans (idem tene de quovis ente finito cogitante) aliud non esse, quam compositum quoddam ex subtilissimis materiae partibus, quarum unaquaevis seorsum accepta cogitatione destituitur, omnem sapientiam, et cogitationem hujus enti aeterni soli partium contiguitati attribuit. Verum nihil potest esse magis absurdum; quantumcumque enim particulae materiae cogitatione destitutae inter se misceantur, aut commoveantur, nihil tamen ipsis additur, quam nova quaedam localis relatio, per quam fieri omnino nequit, ut ipsis cogitatio, et cognitio communicetur.*

NEQUE CORPORIS QUALITAS.

CXXXIX. *Cogitatio non est corporis qualitas.* Sit ita; erit ea qualitas corpori vel essentialis, vel accidentalis: si primum: tum rur-

sus ea erit essentialis vel corpori qua tali, vel corpori qua sic organizato; non illud; nam alias quodvis corpus aequaliter cogitaret, quod aperte pugnat cum omnibus corporum phaenomenis: non hoc, cogitatio enim neque est organizatio, neque ex ea proficisci potest: organizatio siquidem aliud non est, quam certa positio, ac connexio particularum subtilissimarum: conjunge, comprime, dispone particulas, prout volueris, efficies quidem, ut acquirant aliam positionem, contiguitatem, distantiam, et alias id genus relationes locales; ut cogitatio inde enascatur, obtinebis numquam. Si alterum, id est, si cogitatio sit qualitas corporis accidentalis, necesse erit ut habeat rationem sufficientem (ont. §. 21.); eamque vel internam in ipso illo corpore, vel externam, sitam nempe in corpore alio (ont. §. 19.); sit primo ratio sufficiens interna: erit ea vel in figura, vel in situ, vel in tenuitate, vel in his simul sumtis particularum aut quiescentium, aut motarum; atque figura, situs, tenuitas sunt qualitates passivae quae qualitatis activae, qualis est cogitatio rationem sufficientem continere nequeunt, sique praeterea particulae sint in quiete, et ipsae omni actioni carebunt. Si autem in motis particulis tali figura; tenuitate, situ praeditis contineretur ratio sufficiens cogitationis, consequens foret ut cogitatio vel ipsa notio, vel motionis effectus sit, quod pugnat cum §§. 134. coroll. 138. Restat igitur, ut ratio sufficiens cogitationis externa sit contenta in corpore aliquo diverso, vel pluribus simul. Contineat ergo corpus *a* rationem sufficientem ut corpus *b* cogitet: continebit vel quatenus est corpus, vel quatenus agit in *b*; primum certe non: nam sic quodvis corpus rationem sufficientem, cur alterum cogitet, contineret, atque adeo omne etiam corpus aequaliter cogitaret; si autem alterum: tum cogitatio corporis *b* foret vel actio corporis *a*, vel reactio corporis *b*, vel utrumque simul; atqui nihil horum fieri potest (§§. 143. cor. 156.): ergo nulla ratione cogitatio corporis quaedam qualitas esse potest.

Schol. Cogitationem in quadam corporis qualitate constituit Dodwelius; sed egregie a Clarkio confutatus est (*Traité de l'exist. et p. 1. c. 9. et a. 3. tras. defen. prouv. l'imm. de l'ame.*).

NEQUE TEMPERATIO NATURAE CORPOREAE.

CXL. *Cogitatio non est temperatio quaedam naturae per totum corpus diffusae, qua vigemus, et sentimus.* Quid enim temperatio illa? Quid ea natura? Anne haec temperatio in ipso inhaeret corpore, an in natura reipsa a corpore distincta? Si hoc: erit ens, quod cogitat, realiter a corpore diversum; quod sententiae hujus patronis non placet: si illud; necesse est, ut cogitatio vel quaedam corporis qualitas, vel motio partium, vel motionis modus, vel effectus, vel figura, situs, aut contiguitas particularum sit; quae omnia cum veritate minime consentire abunde demonstratum est.

Schol. Dicaearchi Aristotelis quondam discipuli haec fuit opinatio; de quo Cicero ita scribit (*Qq. tusc. l. 1. c. 10.*): *is in eo sermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit doctorum ho-*

minum disputantium primo libro multos loquentes facit: duobus Pherecratem quemdam Phtiotam senem, quem ait a Deucalione ortum, disserentem inducit, nihil esse omnino animam, et hoc esse nomen totum inane, frustraque animalia, et animantes appellari, neque in homine inesse animum vel animam, nec in bestia: vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequaliter esse fusam, nec separabilem a corpore, quippe quae nulla sit, nec sit quidpiam nisi corpus unum, et simplex ita figuratum, ut temperatione naturae vigeat, et sentiat. Atque utinam cur impio hoc Peripatetico consepulta fuisse haec doctrina! verum suscitavit eam haud ita pridem Maubeccius (*Prin. phys. rat. et pass. hom. Traité de l'ame* p. 109.) docens animam esse armoniam quamdam, seu potentiam ex conjugatione corporeorum organorum enascentem, ejusque vestigiis insistit de la Mettrius (*L'homme machine* p. 108.) modificationem dumtaxat corporis contendens esse animam.

ANIMA NON EST CORPUS.

CXLI. *Anima non est corpus.* Cum anima sit id, quod in nobis cogitat, si ea corpus foret, necesse quoque esset, ut ejus cogitationes vel in certa corporis qualitate, vel in motu partium actuali, vel in modo quodam motus, seu in effectu a tali motione producto, vel in actione, et reactione fibrillarum, et nervorum sensuum, ac cerebri, aut cordis seu cujuscumque alterius in corporeae massae, vel in temperatione naturae corporeae constituantur: et alioquin ens compositum, quale omne corpus est, non mutatur nisi per motum (ont. §. 216.), sunt autem cogitationes verae animae mutationes; atqui haec omnia absolute repugnant (§§. 132. seqq.): ergo anima corpus non est.

Coroll. Cum anima corpus non sit, evidens est animam nostram, illud nimirum ens, quod in nobis cogitat, essentialiter, et toto genere distinctam, atque interno discrimine diversam esse non solum ab eo, quod nostrum corpus compellamus: sed etiam a quocumque alio, quod corporis nomine venit, quantum illud cumque subtile, tenue, elaboratum, et perfectissime organis instructum statuatur.

Schol. 1. Pluocquetus ita ratione concludit (*Princ. de subst. et phaen.* c. 21. §. 40.): *suppono ex experientia, me actu cogitantem esse idem subjectum, quod cogitavit, ante annum unum, seu egoitatem hoc momento cogitantem esse idem individuum cum egoitate, quae cogitavit ante unum annum. Deinde itidem suppono ex experientia, corpus, quod hoc momento gesto non esse idem subjectum, cum eo corpore, quod gestavi ante unum annum. Novi enim me jam alium habere sanguinem, aliam carnem, alios ungues etc. et si non omnia e corpore meo avolarunt, tamen in aprico est multas particulas inde avulsas esse. Experientia igitur me docet, in me esse duas res quomodocumque eas appellare libuerit; alteram, quae characterem individuationis servavit; alteram, quae eumdem non*

servavit. *Hinc absque formidine oppositi concludo, rem characterem individuationis servantem non esse eam rem, quae characterem individuationis non servat, seu rem constantem, et semper eamdem non esse rem variabilem, et numquam eamdem. Sole meridiano clarius itaque est hoc ratiocinium. Res constans, et semper eadem non est res variabilis, et differens; atqui res cogitans est constans, et semper eadem; corpus autem est res variabilis, et numquam eadem: ergo res cogitans non est corpus, nec corpus est res cogitans.* Monet subinde non esse hic sermonem de mutationibus accidentium, seu statuum, quae in re cogitante quoque contingunt, et identitatem subjecti non impediunt, tum ex vulgari loquendi usu dici quidem idem nunc esse corpus nostrum, quod fuit ante annos aliquot, quemadmodum etiam dicimus eumdem hodie Danubium propter Viennam fluere, qui olim fluxit (*Animae spirit. et in mort. demon. Aug. Vind.* 1768.). At profecto si Danubius cogitare posset, non cogitaret hodie: ergo sum ille, qui ante decennium Viennam allui; guttae enim praesentes, non haberent memoriam nisi de se ipsis: nequit quippe universim subjectum aliquod alterius tamquam sui ipsius meminisse. Videatur quoque P. Gallus Cartier.

QUID MATERIALISTAE — QUAE VETERUM DE NATURA ANIMAE OPINIONES?

Schol. 2. Atque ita in aperto est absurditas ejus opinationis, quae animam hominis corpoream statuit, seu deinde dicatur subtilissimus aether, vel aer, seu ignis, seu purissimus sanguis, seu quodcumque aliud tenuissimum fluidum. Erroris hujus patronos vulgo Materialistas vocant, quibus ex recentioribus merito accensemus Spinozam, cujus hoc est pronunciatum (*Eth. pro. p.* 21. *Cog. post. de anima*): *corpus, et anima unum, idemque individuum est, quod jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur.* Cowardum docentem *animam esse vitam hominis; unam, eamdemque esse virtutem, qua homo movetur, vivit, sentit, ratiocinatur, eamque in corpore reperiri, quamdiu vivit, prorsus cessare, cum illud interit, et rursus exstituram, ut primum in resurrectione universali corpus reviviscet* (*Encycl. art. Anim p.* 132.). Abbatem Yvonium, cujus haec apud Chaumeixium profana sunt verba: *ego sum corpus, et cogito, et nihil scio praeterea. Tribuamne prudenter causae incognitae id, quod facile causae secundae sufficientes cognitae, scilicet corpori, tribuere possum?* Tum et Hobbesium, Tolandum, Dodwellum, aliosque non paucos, quorum monstrosi partus rogo; nomina aeterna oblivione digna sunt. Plures absurda haec sententia in veteri graecorum philosophia defensores nacta est, quamvis nonnulli ex iis excusatione quadam digni videantur; nam et necessarii recte ratiocinandi principii destituebantur, et saepe veram sententiam dubiis vocabulis ita exprimebant, ut ab imperitis facile in malam partem acciperetur.

A multis duce Euripide animam ex subtilissimo aethere constare creditum fuisse Moshemius in Cudworthum (*Syst. int. c.* 5. *s.* 3. §. 2. *n.* 4. *et* §. 3.) scribit: Gassendus (*Psyc. s.* 3. *membr. post. l.* 5. *c.* 2.) longum contexuit catalogum eorum, qui materialem, ac corpoream homini animam tribuerunt (*Cic. qq. tusc. l.* 1. *c.* 10.). Hippo eam ex aqua; Diogenes, Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras, Archelaus ex aere; Xenophanes ex terra, et aqua; Parmenides ex terra et igne; Boehtus ex igne et aere; Critias ex sanguine; Galenus ex spiritu sanguinis, quibus illud Virgilianum consonat; purpuream vomit ille animam; Empedocles ex omnibus elementis constare docuerent: *Democritum magnum quidem illum virum; sed levibus, et rotundis corpusculis efficientem animum concursu quodam fortuito, omittamus. Nihil est enim apud istos, quod non atomorum turba conficiat.* Hunc secutus est Epicurus, ut alias meminimus (*Plut. de plac. phil. l.* 4. *c.* 3.). Stoicorum diversae erant opiniones; alii cum Chrysippo, et Appollodoro animam nostram partem ab anima mundana avulsam: alii cum Zenone, et Posidonio spiritum calidum, per quem spiremus, et moveamur, esse tradiderunt: hi octo animae partes statuerunt; quinque sensus, tum generandi, ac loquendi facultatem; denique partem principem, quae ratiocinetur, quaeque vel in corde vel in capite resideret; alii, qui ignem ubique admiscuerunt, animum quoque ignem, sed intelligentem, et artificialem compellante, hac definitione πνευματώμενον, καὶ ἔνθερμον complexi sunt; plurimi generatim animam corpus dixerunt: verum alia tum fuit hujus vocabuli potestas; id siquidem virtutibus, ac vitiis, aliisque etiam corporum qualitatibus persaepe tribuebant. Zeno Eleates (*Dict. hist. et crit. art. Zeno*), teste Baylio, contendit animam humanam ex temperamento calidi, humidi, frigidi, et aridi nullo eorum praedominante coaluisse. Aristoteles (*De gen. anim. l.* 2. *c.* 3.) quatuor in anima res distinguit, νουν mentem, ψυχην animum, πνευμα spiritum, φυσιν naturam in spiritu residentem; at quomodo eae inter se copulatae sint, non indicat: νουν extrinsecus in corpus humanum advenire putat: φυσιν ex semine educit, in quo θερμον καὶ ζωτικην αρχην calidum, et principium vitale residere arbitratur (*Syst. intell. c.* 5. *s.* 5. §. 5. *not.*). Uberius ista Moshemius in Cudworthum explicuit. Νουν porro, sive mentem quintum fuisse Aristoteli elementum, aut corpus coelesti natura, quae quatuor elementis addenda, praeditum ex Tullio discimus (*Qq. tusc. l.* 1. *c.* 10.): *Aristoteles longe omnibus* (*Platonem semper excipio*) *praestans et ingenio, et diligentia, cum quatuor nota illa genera principiorum esset complexus, e quibus omnia orirentur, quintam quamdam naturam censet esse, e qua sit mens. Cogitare enim, et providere, et discere, et docere, et invenire aliquid, et tam multa alia meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, laetari; haec et similia eorum in horum quatuor generum nullo inesse putat. Quintum genus adhibet vacans nomine, et sic ipsum animum* ἐντελέχειαν *appel-*

lat novo nomine, *quasi quamdam continuatam motionem*, *et perennem*.

Quoniam diversas veterum de anima natura opiniones enarrare coepi, persequar et reliquas, quae memoratu digniores videntur. Thales (*Stob. eclog. phys. c.* 9. 40. *p.* 93.) animam vocavit αὐτοκίνητον naturam seipsam moventem, et Κινητικὸν, quod motum aliis impertiatur, ut de eo scribit Aristoteles (*De anim. l.* 2.). Pithagoras (*Plut. de plac. phil. l.* 4. §. 2. *Laert. d. vit. phil. l.* 8. *seg.* 31.) tres animae, quam monadem se ipsam moventem dixerat, partes constituit; rationalem, irascibilem, concupiscibilem: rationalis, sive mens immortalis est, atque extrinsecus animae inseritur θεία μοίρα participatione divina; utpote ex mente divina delibata: est enim illius opinione, ut ait Cicero, animus per naturam rerum omnium intentus, et commeans, ex quo nostri animi carpuntur. Plato (*De rep. l.* 10. *p.* 894.) animum definit esse rem, quae in se habeat potestatem et se ipsam, et alias res movendi; deinde, auctore Alcinoo, immortalitatem hisce rationibus probat: quod incorporea sit; quodque a se ipsa moveatur, id est, innatam, semperque sua in operantem vitam possideat; quod enim, ita arguit, a se ipso movetur cum sit motus in iis quae moventur principium, semper movetur, quod autem tale est, immortale est (*Stanslejus hist. phil. t.* 1. *p.* 4. *doct. Plat. c.* 25.). Vulgo Platonici duas esse animas asseruerunt, sentientem unam, rationalem alteram; illam divinae originis, ac immortalem; hanc naturae multo inferioris; neque ejus generis, ut perire prorsus nequeat: hanc illius, velut vehiculum; agere utramque tamen, quoad vita durat, arctissime copulatam neque post mortem hunc nexum rumpi, nisi cum rationalis aut nihil per sensus in vita peccavit, aut per ignem in Plutonis regno ab omni labe purgata fuit (*Syst. intell. c.* 5. *s.* 3. §. 20. *not.* 4. §. 4.); tum enim ipsam, relicta apud inferos sentiente anima, ad superos, ac beatorum sedes avolare (*Stanl. histor. phil. c.* 4. *p.* 3. *phil. chald. s.* 1. *c.* 10.). Quin, ut erudite adnotavit Moshemius in Cudwortum, haec opinio videtur olim admodum pervulgata fuisse, plurimorumque animis insedisse tametsi poetarum fabulis subinde multum depravata fuerit. Chaldaei certe natio omnium antiquissima, animum ignem esse docuerunt; sed immaterialem, ac incorporeum; ab omnibus compositis, et corporibus distinctum, ac immortalem; fuisse eum in lucidis sedibus, antequam cum hoc crassiori corpori conjungeretur, hancque conjunctionem ope cujusdam vehiculi, quod animam irrationalem compellabant, perfici. Extant quoque dogmatis hujus vestigia apud Homerum, cui animus rationalis φρὴν, φρένες νὰς anima vero ratione carens, sed vita, sensus, et cupiditatibus instructa θυμὸς dicitur. Duo, quibus id confirmet Moshemius ex laudato poeta loca profert. Primum: Ulysses apud inferos conspicit animam Herculis, at non totam, et integram, quales aliae sunt eo in loco detentae, verum nobilissima sui parte, mente carentem; haec quippe jam ad Deum avolaverat. Tum Achilli in

littore maris dormienti apparet Patrocli anima sensu quidem et vita praedita, sed ratione, ac mente vacua.

QUID VEHICULUM MENTIS --
NON DATUR ANIMA VEGETATIVA -- NEQUE SENSITIVA DISTINCTA IN HOMINE.

Schol. 3. Doctrina de vehiculo quodam mentis, seu spiritus, licet non parum immutata deinceps multo magis invaluit, ac fere in communem omnium philosophorum opinionem, quod Plutarcus testatur, abiit (*De plac. phil. l.* 4.); neque paucis ex primis christianorum philosophis platonicorum dogmatum studiosioribus eidem adhaeserunt, ut ex Irenaeo colligi potest (*L. I. c.* 6. *et* 7.). Verum diversa ratione sententia istaec propugnata fuit. Alii, quod intelligere nequirent, quo pacto spiritus cum corpore immediate uniri possit, contendebant substantia quadam quasi media inter spiritum, et corpus opus esse, ut ea unio perficiatur; quare eam spiritus vehiculum: animam corruptioni obnoxiam, et reipsa in morte perituram compellabant. Alii spiritui, sive animae rationali duo addiderunt vehicula, sive duas animas vegetativam, et sensitivam a priori, ac inter se revera distinctas, quam opinionem recentiores Peripatetici avide arripuerunt, docentes omnes tres animas in homines; duas in belluis; unam in plantis inesse. Videantur Zabarella (*De facult. anim c.* 8.) et Henricus Gandavensis (*Psy. l.* 7. *q.* 8). At vero neutra sententia hodie sustineri potest. Imprimis enim illa substantia media vel corpus est, vel non; si primum; ex ipsorum mente inepta est ad constituendam spiritus cum corpore unionem, aut si nihilo minus ad id serviat, non video, cur nequeat spiritus immediate cum humano corpore copulari; idem certo est; sive cum hoc, sive cum illo corpore conjungatur: si alterum, si nimirum corpus non sit, erit ea ens simplex, quoniam omne ens compositum corpus est (com. §. 42.), et inter ens compositum et ens simplex medium non datur (ont. §. 170. cor. 1.). Jam vero si illa substantia sit ens simplex, tum vel cogitat, vel non cogitat: si cogitat, est spiritus, quomodo ergo spiritum cum corpore copulabit? Si non cogitat, est ens materiale, sive elementum corpori (§. 46.), ac proinde spiritus cum ipsa unitus jam hoc unitur cum corpore humano ad quod illa tamquam ejus elementum pertinet. Deinde quod ad animas vegetativam, ac sensitivam attinet; primum vegetatio sive ea, quae in plantis, sive quae in corpore animali perficitur, nulla eget substantia distincta, totumque negotium in physicis intelligenter explicatus per vires mutuas, quibus substantiae materiales in se agunt, accedente mechanica ipsorum corporum, ac praecipue seminis ab ipso naturae auctore procreati structura neque vero etiam naturae cuidam genitrici locus esse potest (cosm. §. 86.). Tum sensationes esse perceptiones ejus entis, quod in nobis ratiocinatur, ex tota psychologia empirica patet, atque inde nullo negotio solvuntur illa argumenta contraria, quae Antonio Genuensi plerumque veri specie blandiuntur, ut ipse de se fatetur (*El.*

p. 2. c. 2. prop. 25. sch.). Et sane, ponamus inesse in nobis animam quampiam sensitivam, quae reapse a rationali distinguatur: quid tum fiet, si hominis brachium igne uratur? Nonne sensatio dolorifera erit solum in anima sensitiva et rationalis cognoscet, quae ipsa non sentit? At quam hoc absurdum! nemo ignorat multo diversam inesse in nobis affectionem, cum frangitur brachium, ab illa, quam habemus, cum baculus, quem forte manu gestamus, rumpitur; at hoc casu cognoscimus, quod non sentimus. Sin autem ajas animam rationalem simul sentire; cui ergo usui erit sensitiva (*Traité de la nat. de l'ame p. 2. ch. 3.*)? Igitur duo ergo erunt respectu unius sensationis? Quum unius sensationis loco, cujus tantum nobis conscii esse solemus, semper duae aderunt. Certe nihil agunt qui sensationem a cogitatione distinguunt; omne enim ens, quod sentit, simul percipit habere se talem sensationem, sive modum; atqui percipere se esse ita modificatum est utique vere cogitare (§. 3. sch.). Praeclare Plutarchus ait (*De industria animal.*): *Necessarium esse omnibus, quibus sit sensus, etiam mentem (animam) obtingere, quia nulla alia re, quam mente sentimus.* Audi quoque Tullius (*Qq. tusc. l. 1. c. 20.*): *Nos ne nunc quidem oculis cernimus ea, quae vidimus; neque enim est ullus sensus in corpore; sed ut non solum physici docent, verum etiam medici, qui ista aperta, et patefacta viderunt, viae quasi quaedam sunt ad oculos, ad aures, ad nares a sede animi perforatae. Itaque saepe aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impediti, apertis, atque integris oculis, et auribus nihil videmus, nec audimus, ut facile intelligi possit, animum et videre, et audire; non eas partes, quae quasi fenestrae sunt animi* (*Phil. sensu mech. phys. par. p. 2. Diss. 2. s. 2. prop. 1. 3.*). Consulatur quoque Fortunatus a Brixia.

CAPUT II.

De Simplicitate animae Humanae.

ANIMA NON EST ENS COMPOSITUM.

CXLII. *Anima humana non est ens compositum.* Ens quippe compositum cogitare nequit: cogitet enimvero ens compositum; vel quaevis ejus pars seorsum accepta habet vim cogitandi, vel non? si hoc, etiam totum compositum carebit hac vi; compositum enim aliud non est, quam partes certo modo conjunctae (ont. §. 171.), ex partibus autem quo demum cumque modo conjunctis vis activa oriri nequit; nec ea, quae solum in substantia inest, unioni, utpote accidenti, tribui potest. Habeat igitur quaevis pars seorsum accepta vim cogitandi; erit ea vis in singulis vel completa, vel incompleta: hoc absolute repugnat. Nam, praeterquam quod vis cogitandi incompleta ne cogitari quidem possit, foret tum vis cogitandi completa, et adaequata interne composita ex pluribus viribus incompletis, ac proinde

etiam quaevis perceptio ab ea elicita interne componeretur ex pluribus perceptionibus incompletis, vel quasi initialibus; quod absurdissimum dictu est, praesertim quoad perceptiones rerum simplicissimarum virtutis, affirmationis, negationis etc. Quid? quod talis vis cogitandi incompleta numquam compleri posset, ut infra dicam. Ergo alterum, id est, quaevis pars seorsum accepta habebit vim cogitandi completam; at si istud: tum quaevis pars est anima, totque erunt in ente composito animae, quot partes. Si jam mea anima tale ens compositum: habeo igitur tot animas, quot in illo composito partes insunt: atqui ego unus sum teste sensu intimo: ergo nullo modo anima potest esse ens compositum.

Coroll. Cum omne corpusculum, quantumcumque tenue, ac subtile fingatur, tamen adhuc sit ens compositum; nova ratione incorporalitas animae nostrae evicta, ac absurda materialistarum hypothesis refutata est.

Schol. 1. *Profecto*, ait doctissimus Mako (*Comp. met. inst. Psych.* §. 436. *sch.*), *si animus esset dividua quaedam natura, per certam; ut volunt, cerebelli partem pertinens, ea mentis pars, quae in extremitate nervorum in nares dimanantium sentiret odorem rosae, non posset advertere rubicundum ejus colorem, quem alia quaepiam animae particula, sita in extremo nervo optico, perciperet, atque ita pars ea, quae sensum odoris habet, non foret coloris sibi conscia, quo necessario alia mentis portio afficeretur. Atqui sensum utrumque eadem individua pars debet excipere; si enim alia colorem, alia odorem sentiret, non magis posset eorum discrimen a nobis animadverti, quam si alius tantum colorem, alius tantum odorem persensisset.* Profecto adsint duo homines, caecus unus colorem rosae non videns, alter ob malam narium affectionem odorem non persentiscens: putasne alterutrum discrimen inter colorem, et odorem animadversurum? putasne fore, ut hic sciat, qualem hic colorem, aut ille, qualem hic odorem sentiat; et tamen *ego* ille sum, qui uno, eodemque tempore, quoties lubet, colorem simul, ac odorem rosae percipio; anne igitur anima mea ex partibus constare poterit? vide Buffierum (*Traité des premi. ver. p.* 3. *ch.* 9. 460.); item Baylium (*Dict. hist. et crit. ar. Leucippe.*). Deinde cogitationes nostrae, reliquaeque animae actiones simplices sunt; omnisque realis compositionis omnino expertes; cui enim umquam cogitationem magnam, aut parvam, rotundam, vel quadratam, partem illius dimidiam, aut tertiam, vel quartam concipere licuit? vide Cudworthum (*Sist. intell.* 5. *s.* §. 4.). Haec cogitationum simplicitas inde quoque luculenter elucet, quod insit in nobis idea unius, et individui, cum tamen res omnes sensibus nostris subjectae compositae sint, quodque rerum simplicissimarum ideas, ut Dei, virtutum, vitiorum, affirmationis, negationis, entis, substantiae animo informare possimus. Jam vero ut una idea in se simplicissima in ente composito, atque in partes distinctas dividuo in-

haereat, id omnino concipi non potest, anne ipsa in una insit parte? an in singulis seorsum sumtis? an demum in omnibus simul collectis? si primum, unum ens simplex cogitabit; si alterum: tot cogitabunt, quot partes sunt; si ultimum cogitatio in se individua dividetur, ac distrahetur in partes, quod aperte contradictionem implicat. Haec quamquam certissima, a quibusdam tamen veritatis hostium cavillationibus vindicanda sunt.

OCCURRITUR DUBITATIONIBUS.

Schol. 2. Ajunt 1.) Possunt vires cogitandi singularium partium vel completae, vel incompletae ita conspirare, ut inde in toto ente composito una vis cogitandi exsurgat; quemadmodum vires motrices elementorum simplicium, ex quibus corpora componuntur, ita conspirant, ut inde una vis motrix totius corporis oriatur (cosm. §. 53. sch.): potest ergo esse ens compositum cogitans, cujus singulae partes seorsum vi cogitandi polleant.

℟. Imprimis si vis illa partium completa ponatur, otiosa est talis compositio; cum enim quaevis pars jam sibi seorsum ad cogitandum sufficiat, jam quaevis perfecta est anima. Deinde id genus conspiratio in viribus cogitandi prorsus impossibilis est: vires motrices elementorum ita consentire possunt, propterea quod ad terminum ipsis elementis externum tendunt; hoc ipso enim quod terminus externus sit, fieri potest, ut plures vires ad eumdem tendant, atque in hac ad eumdem terminum tendentia illa virum conspiratio consistit. At vires cogitandi, utpote vires sibi repraesentativae, tendunt ad terminum entis, in quo ipsae insunt, internum; quodvis enim ens sibi repraesentat, non alteri: sibi cogitat, non alteri: quare tot semper adsunt termini, quot cogitandi vires, seu quot entia iis viribus instructa, atque ideo ejusmodi virium consensio omnino impossibilis evadit. Hinc tametsi imaginatione tua ens unum ex pluribus entibus cogitantibus componas, numquam efficies, ut inde unum ens cogitans exsurgat; ut totum compositum sibi cogitet, sive ut omnes ejus partes velut in commune cogitent; sed quaevis ejus compositi pars sibi cogitabit, ignorabitque una, quid cogitet altera, ac proinde solum obtinebis plura entia cogitantia certo quodam nexu inter se copulata. Atque hinc quoque patet non posse poni vires cogitandi incompletas in partibus, quod supra insinuavi: nam vires eae per ipsam actualem conspirationem compleri deberent, quemadmodum mea vis ad elevandum grandissimum pondus incompleta solum per conspirationem alterius vis a caussa socia accommodatae compleri potest.

2.) Tam vis motrix, quam celeritas simplex, ac individua est, et tamen utraque in corpore composito recipitur: ergo etiam perceptiones, tametsi simplices, ac individuae in ente composito inhaerere possunt.

℟. Quod ad vim motricem attinet, quomodo ea in corpore inhaereat, ex nunc dictis colligitur; illa nimirum non reipsa in corpore, sed

in singulis elementis simplicibus inest: vis autem motrix totius corporis aliud non est, quam phaenomenon ortum ex conspiratione seu tendentia ad eumdem terminum singularum virium. Similiter celeritas, cum reapse sit modificatio vis motricis, non tam ad corpus, quam ad vires motrices singulorum elementorum pertinet. Quod si tamen, ut fere solet, ad ipsum corpus referatur, ea aliud non est, quam respectus externus, qui ex ratione spatii ad tempus enascitur, ac proinde ad statum corporis externum pertinet, neque corpus ipsum velocitatis acquisitione: sed intervalla solum respectiva, ac relationes continue mutantur. At vero vis cogitandi, aut ipsa cogitatio non est phaenomenon, quod ex diversis cogitandi viribus, aut cogitationibus enasci possit; sed est affectio vere interna, internumque animae statum afficiens: ea quippe cogitando, appetendo, volendo reapse modificatur.

3.) In horologio (idem cum proportione de quacumque machina dici debet) nulla pars continet in se potentiam designandi horas, et tamen effectus hic enascitur ex connexione, motione, ac conspiratione omnium partium componentium; ergo etiam poterit fortassis existere in ente composito cogitatio, tametsi ea nulli seorsum parti competat; poterit fortasse fieri, ut, licet fibrillae cerebri per se ideas non habeant, ex earum tamen compositione, concurrente certa densitate, magnitudine, longitudine, siccitate, humiditate, tensione, motione idea exoriatur. Ita fere ineptit, Lockianus ille (*Médecine de l'esprit. t. 1. p. 175.*), et consentit Philosophus Berolinensis (*Sans souci, Epitr. a Maupestuis et a Keith*).

℟. Cum Clarkio (*Trois. def. pour prow. l'imm. de l'am. p. 334.*). Potentia indicandi horas horologio competens non quidem exurgit ex similibus potentiis partialibus, sicut nec numerus millenarius ex aliis millenariis, nec quod aliud cumque compositum ex pluribus ejus generis compositis conflatur; sed tamen oritur ex aliis potentiis ejusdem speciei, motus nimirum, et figurae, in quibus ipsa quoque duntaxat consistit; et quemadmodum millenarius summa est multorum numerorum diversorum, non compositum ex sonis, vel coloribus; ita quoque facultas designandi horas potest oriri ex aliis ejusdem speciei qualitatibus, aut potentiis, quae insunt in partibus; non item ex aliis specie diversis. Ita etiam si cogitatio esset qualitas inhaerens in ente composito, sive certa materiae portione, tametsi non foret summa talium cogitationum in partibus inhaerentium, deberet ea tamen coalescere ex qualitatibus ejusdem speciei, id est, ex cogitationibus; aeque enim impossibile est, ut cogitatio ex qualitatibus partium toto genere a cogitatione differentibus conflетur, quales sunt motus, figura, et aliae similes, sicut fieri nequit, ut millenarius conflat ex sonis, coloribus, aut quavis alia re, vel facultate, quae ipsa toto genere a numero differat. Idem de aliis machinis qua demum cumque arte confectis judicium esto: numquam profecto alium obtinebis effectum, quam quem ex figura,

situ, inertia, motuque partium sequi posse clare perspicimus. At quam longe alia in nobis aguntur, cum percipimus, reflectimus, abstrahimus, et longissima etiam ratiocinia conteximus. *Quid autem hoc rei est quaeso, exclamat Thomas Burnetus* (*De stat. mort. et resur. c.* 3.), *quod obluctatur corpori, si nihil sumus praeter corpus? dum fluvius decurrit in hanc partem, non potest sua vi aquas sistere, aut retro flectere in partem contrariam. Materia nulla agit in se ipsam; nulla machina est suorum motuum conscia, et ex illa conscientia suorum correctrix et reformatrix.* Si errat *nescia pergit errare donec admota manu artificis, aut domini in statum rectum ordinatur, et restituitur.*

Potest ex non compositis effici compositum, ex non extensis extensum; cur igitur non etiam ex partibus non cogitantibus unum cogitans? item, ut argutatur Dodwellus contra Clarkium, rotunditas in corpore non componitur ex aliis rotunditatibus, et tamen rotunditas tantum differt ab aliis figuris, quantum cogitatio a motu circulari: ergo etiam, si cogitatio esset qualitas entis compositi, necesse minime foret, ut ipsa ex partium cogitationibus conflaretur.

℟. Notiones compositi, et extensi statutae (ont. §§. 170. 188.) nodum perspicue solvunt; licet enim ens simplex neque compositum, neque extensum sit; est tamen componens, propterea que initium compositi ac extensi, quorum pluralitatem duntaxat hae ideae involvunt: quemadmodum unitas, etsi non numerus, eum tamen numeri initium sit, potest cum pluribus simul collectis numerum constituere, cujus pariter idea aliud non continet, quam unitatum pluralitatem; sunt igitur praedicata compositi, et extensi externa, et respectiva ad notionem aggregati: contra cogitatio est internus entis cogitantis modus, qui solum a vi ipsi interna effici potest: unde si quod ens cogitationis incapax sit, haec incapacitas etiam in collectione plurium talium persevêrat, tamque repugnat, ut ex non cogitantibus fiat unum cogitans, quam fieri nequit, ut ex contingentibus ens necessarium exsurgat (conf. cosm. §. 18. sch. n. 1.). Quod deinde ad alterum; figura corporum realis, cum generatim aliud non sit, quam certa positio partium omnium extimarum ad illud corpus pertinentium, potest utique ex singulis singularum partium positionibus, quasi ex qualitatibus ejusdem speciei coalescere: et omnino falsum est rotunditatem, vel quamvis aliam figuram a quavis alia tantum differre, quantum cogitatio a motu circulari differt. Similiter figura extensi abstracti aliud non est, quam positio linearum mathematicarum infinite parvarum juxta se positarum, neque circulus a quadrato aliter differt, ut geometrae docent, quam quod istud sit poligonum quatuor laterum aequalium ad angulos rectos positorum, dum ille infinitorum laterum sub angulis infinite parvis ad se inclinatorum polygonum est. At vero si cogitatio posset esse qualitas entis compositi, et tamen componi non deberet ex cogitationibus partium, necesse foret, ut ipsa ex

qualitatibus toto genere differentibus, motu nimirum, figura, tenuitate etc. partium, quae nec ullam cum cogitatione similitudinem habent, confletur, quod idem est, ac si diceres: ex collectione zerorum oriri posse unitatem.

ANIMA EST ENS SIMPLEX.

CXLIII. *Anima humana est ens simplex.* Omne ens vel est ens compositum, vel ens simplex (ont. §. 170. cor. 1.); sed anima non est ens compositum (§. praec.): restat igitur ut sit ens simplex.

Coroll. Quae igitur cumque de ente simplice qua tali in ontologia dicta sunt, ea animae quoque humanae conveniunt, est nimirum individua, inextensa, omnis figurae expers etc. etc.

Schol. 1. Neque desunt aliae rationes, quibus haec animae simplicitas evincatur: certe necesse est, ut ea natura, quae percipit, suarumque perceptionum sibi conscia est; quae ideas inter se confert, tumque judicat, et ratiocinatur; quae appetit, libereque vult, quod bonum esse cognoscit, necesse inquam est, ut id genus natura una sit, simplex, ac individua: nam absolute repugnat, ut ego, qui unus sum, idearum discrimen pervideam, nisi utraque simul mihi praesens sit; non autem forent mihi uni simul praesentes, si una esset in una, altera in altera parte, licet ejusdem entis compositi, quod eveniret, si illud *ego* esset compositum. Pluribus haec Cudworthus (*Syst. intell. c.* 5. *s.* 3. §. 42. *seqq.*) persequitur, utque veritatem hanc jam a veteribus perspectam ostenderet, ex Plotino juniorum Platonicorum uno aliquo multa profert, quale istud est: *si quidem sentire quidquam in nobis debet, unum id esse oportet, et uno quoddam, eodemque omnia percipere: et hoc fieri debet, sive per plura sensuum instrumenta ingrediantur plura, ut cum multae in re una sunt qualitates, sive etiam cum per unum videtur varium aliquid, ceu vultus. Non enim aliud quidem videt nares, aliud autem oculos; sed idem cuncta simul percipit. Ac si aliud per oculos penetret, aliud per auditum, unum tamen oportet esse, ad quod perveniant utraque, alioquin non posset animus horum differentiam judicare, nisi intensiones sensuum, sensibiliumque in unum aeque confluerent.* Ex his deinde Plotinus efficit unum illud: *quod percipit in nobis omnia quasi centrum esse in circulo: sensus vero singulos undique non aliter ad hoc ipsum, quam lineas e circumferentia ad centrum usque protendi, atque vim illam, quae cuncta comprehendit, revera unum aliquid esse, ac individuum.* Similiter Thomas Burnetus (*De stat. mort. et resurg. c.* 3.) longam de incorporalitate, ac simplicitate animae humanae disputationem ita concludit. *Datur in nobis universale percipiens, vel universale conscium. — Quid illud sit, quaero a te? ecquod est membrum, pars, aut particula corporis? una, eademque res est, quae sentit objecta externa; quae judicat, et ratiocinatur; quae vult, aut intelligit, denique quae impressiones recipit, et*

actiones exerit, aut comitatur. Oportet ut hoc percipiens universale sit admodum simplex, et unitatis ineffabilis, ut tot impressiones recipiat sine confusione, et tot simul intueatur rerum rationes, et respectus. Nulla pars, aut portio materiae tantas simplicitatis, aut unitatis capax mihi videtur. — Quid? unum, immo unissimum, si ita loqui liceat, et simplicissimum. Unitatis, et simplicitatis tantae, ut antea diximus, quanta concipi non potest in ulla substantia extensa, divisibili, et partibus distantibus composita.

SOLVUNTUR DUBIA.

Schol. 2. Quae in contrarium adferunt, non magni ponderis sunt; ajunt enim 1.) Anima concipit extensum, illudque in se sibi repraesentat; sed quod simplex, et inextensum est, nequit in se repraesentare extensum: igitur anima non est simplex, ac inextensa.

℞. Id, quod in assumpta propositione asseritur, a vero alienum est; nam primo si illud, quod non est extensum, nequeat repraesentare extensum, pariter neque illud, quod extensum est poterit repraesentare inextensum; atqui hoc alterum adversariis non probatur. Certe negari nequit animam nostram, sive extensa sit, sive non, multa quoque percipere, quae nulla ratione extensa sunt. Deinde si quaepiam in anima extensio requireretur, ut ipsa in se extensum repraesentet, etiam tanta extensione opus foret, quanta est in objecto repraesentando; si enim concipi non potest, quomodo ab inextenso repraesentetur extensum, nec concipi poterit, quomodo a minori extenso repraesentetur majus extensum. Animae igitur, cum sibi dimidiam coeli stelliferi partem repraesentat, extensio extensionem coelestis hemisphaeri aequare debebit; quanta absurditas!

2.) Contra quidem sic inquiunt: potest in spatio valde exiguo objectum ingentis extensionis repraesentari; at in puncto individuo minime: igitur, tametsi aliqua animae extensio ad objecta extensa percipienda requiratur, non tamen necesse erit, ut ea extensio tanta sit, quanta est objecti.

℞. Etsi imago ingentis etiam objecti in exiguo spatio depingi possit, quod ad proportionem, et dispositionem partium attinet; quemadmodum aedificium in charta delineatur; nequit tamen id fieri ita, ut tota ejus magnitudo reapse exprimatur, et ego intuens continuo affirmanter dicere possim: objectum, cujus imaginem intueor, est tantae magnitudinis, sive extensionis. Jam vero anima nostra, quamprimum ideam objecti extensi concipit, non tantum dispositionem et proportionem partium, sed integram illius extensionem clare, ac distincte in se repraesentat. Quemadmodum igitur, ut imago totam objecti, cujus est imago, magnitudinem, et extensionem exhibeat, tantae prorsus extensionis esse debet: ita si anima deberet esse extensa, ut in se extensum repraesentare valeat, tanta semper in illa requireretur extensio, quanta est in hoc.

Quae omnia cum apente falsa, ac impossibilia sint, collatis rationibus supra allatis standum omnino est pro simplicitate, et inextensione animae, etsi modum distincte concipere nequeamus, quo ea in se objecta extensa repraesentet; quae enim cumque sententia teneatur, modus hic semper ad naturae mysteria referendus erit.

Sed neque virtualis quaedam extensio animae tribuenda est, ut cum nonnullis contendit Genuensis, vi cujus ipsa vel tota in cerebro, et tota in singulis ejus partibus, vel etiam tota in toto corpore, et tota in singulis corporis partibus resideat: nam id genus extensio figmentum est, ac contradictionem implicat (ont. §. 188. sch.) Praeclare Plotinus (*Ennead. l. 7. c. 6.*) παντος μεγεθυς τυμεν ἀλλο, το δε ἀλλο. *In omni magnitudine sive extensione, hoc quidem unum est, illud alterum*. Cumque porro omnem magnitudinem extensam, si quidem infinitia non sit, figura comitetur (ont. §. 189. cor. 1.), scire pervelim, qualem auctores hi, qui animam virtualiter extensam statuunt, eidem figuram assignent: rotundam, an angularem? Vellejus quidem Epicureus conum, cylindrum, ac pyramidem apud Tullium sphaerae praefert.

Denique opinionem de naturis incorporeis, simplicibus, ac omnis concretationis materialis expertibus veteribus prorsus incognitam, ac heri primo, vel nudius tertius enatam fuisse, nonnulli cavillantur, quibus tametsi id daremus, nihil utique veritati tardius inventae detraheretur. Verum non ita se res habet; etsi enim antiquorum plurimi in definienda animi natura graviter hallucinati sint: etsi quod Moshemius observat (*In Cudw. syst. intell.* c. 1. §. 16. *not.* 3.), ἀσωματον generatim omne illud dixerit, quod corporibus nobis notis tenuius, ac subtilius est, licet communi adhuc corporis notione comprehensum; omnes tamen universae naturas simplices aut negatas, aut ignoratas ab iis fuisse cum veritate nequaquam congruit, id quod fusius Cudworthus demonstravit (*Ib.* §. 19. *seqq.*). Certe de Pherecide Syro, Thalete, Pythagora, Platone; tum de junioribus Platonicis, Plotino, Ammonio, Proclo, Numenio nemo dubitaverit, qui in eorum scriptis non plane hospes fuerit. Sed audiamus prae omnibus, et omnium nomine Romanum philosophum. *Sic mihi persuasi*, ita Catonem loquentem induci: (*De senect. c.* 21.) *cum simplex animi sit natura, neque in se habeat quidquam admixtum dispar sui, atque dissimile, non posse eum dividi:* Tum suo quoque nomine profitetur (*Qq. tusc. l.* 1. *c.* 29.): *in animi igitur cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animus admixtum; nihil concretum; nihil copulatum; nihil coagmentatum; nihil duplex. Quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest, nec interire igitur. Est enim interitus quasi discessus, et secretio, ac diremptus earum partium, quae ante interitum junctione aliqua tenebantur.* Denique (*Loc. cit. c.* 27.) *nihil enim est in animis mixtum, atque concretum, aut quod ex terra, natum, atque fictum esse*

videatur: nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat, et futura praevideat, et complecti possit praesentia. — Singularis est igitur quaedam natura, atque vis animi, sejuncta ab his usitatis, notisque naturis. Ita quidquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vult, quod viget, coeleste et divinum est. Nec vero Deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quaedam, et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens, et movens, ipsaque praedita motu sempiterno. Facessat igitur Epicurus, ut jus hoc erat effatum: *ὁι λεγοντες ἀσωματον εἰναι την ψυχην ματαιαζουσιν* insaniunt, qui animam incorpoream esse dicunt.

CAPUT III.

De Spiritualitate Animae Humanae.

ANIMA EST SUBSTANTIA.

CXLIV. *Anima humana est substantia.* Vel enim substantia est, vel accidens (ont. §. 125. cor. 1.); istud non: ergo illud. Ponamus enimvero animam esse accidens: erit igitur vel accidens corporis, id est alicujus substantiarum collectionis (cosm. §. 44.), vel accidens substantiae ipsius: si primum: tum cogitatio erit vel qualitas, vel temperatio quaedam corporis, vel motus corporeus, vel ejus effectus, vel conatus ad eumdem, vel modus motionis; atqui haec omnia repugnant (§§. 132. seqq.). Sin autem alterum: tum anima nostra erit accidens substantiae vel infinitae, vel finitae (ont. §. 40. cor. 2.), si primum rursus esse nequit: nam cum cogitationes nostrae perpetuo mutentur, mutaretur ens infinitum, quo vere mutationi subjectum non est (ont. §. 223.): deinde ipse Deus foret anima nostra, atque sic obtineret Spinozismus refutatus (cosm. §. 41. scol.). Sit igitur anima humana accidens substantiae finitae, quod si ita; tum existit in nobis substantia quaedam, in qua anima ut accidens in suo subjecto inhaereat; quaero jam; quid est illud, quod cogitationem efficit? an substantia illa, an accidens istud? atqui accidenti non competit agere (ont. §. 133.): igitur substantia illa cogitationem in nobis efficit, sive quod idem est, in nobis cogitat; sed id, quod in nobis cogitat, animam dicimus (§. 4.): ergo substantia est anima, et inverse anima est substantia.

Coroll. Quidquid igitur generatim de substantia in ontologia dictum est, id animae quoque tribui debet, ac praecipue, quod omnis substantia sit ens simplex (ont. §. 178.). Unde nova ratione simplicitas animae evincitur, et superior propositio (§. praec.) confirmatur.

Schol. Duas posuimus substantiarum nobis notarum species (ont. §. 179. cor.); *materialium*, quae sola vi motrice secundum uni-

versales quasdam in universo stabilitas leges agente pollent: *spiritualium* deinde, quarum vi non solum motus, sed etiam cogitatio, effectus toto genere a motu locali diversus (§§. 131. seqq.) effici potest. Cum igitur certum sit, animam nostram substantiam esse, restat, ut definiatur, ad quam earum classem ipsa pertineat; quae quidem quaestio uno prope verbo deciditur: sic enim argumentum concludo.

SED NON MATERIALIS.

CXLV. *Anima humana non est substantia materialis.* Anima humana cogitat (§. 4.); sed substantia materialis non cogitat, quod ex nominis definitione patet (ont. §. 176. sch.): ergo anima humana non est substantia materialis.

Schol. Ut tamen materialistarum machinationibus omnem efficaciam detraham, ratiocinabor ex hypothesi, qua pono unum duntaxat substantiarum genus, elementorum nempe, ex quibus corpora coalescunt (cosm. §§. 43. 46.), mihi notum esse, quaeramque, utrum anima nostra ad eorum speciem pertineat?

NEQUE EJUS SPECIEI CUJUS SUNT ELEMENTA CORPORUM.

CXLVI. *Anima humana non est substantia ejus speciei, cujus sunt elementa corporum.* Per vim elementi nullus effectus est possibilis nisi motus (cosm. §. 51.); haec item vis motum non efficit, nisi data ab externo principio celeritate, et directione (ibid. §. 53.); unde elementum motum ex se nec inchoat, nec abrumpit, nec ejus celeritatem, et directionem mutat (ibid. cor. 1.). Contra per vim animae nostrae praeter motum diversae omnino actiones possibiles sunt; ut perceptiones; judicia, ratiocinationes, appetitiones, volitiones: multas, item actiones anima ex propria, et arbitraria determinatione inchoat, mutat, abrumpit; quippe libertate gaudet (§. 124.): ergo vis animae a viribus elementorum specie differt; atqui substantiae, quae viribus specie diversis instructae sunt, inter se quoque specie differunt (ont. §. 176. cor.): igitur in aperto est animam humanam non esse ejus speciei substantiam, cujus sunt elementa corporum.

Coroll. Cum elementa corporum substantiae materiales sint (cosm. §. 51. cor. 1.), etiam in hanc hypothesi legitime, et invicte concludo, animam humanam non esse substantiam materialem.

Schol. Nihil latet in hoc ratiocinio, quod cum ratione in dubium vocari possit, nisi quis velit imprudenter scepticus esse, aut ideas deserere, quas habemus, et ex quibus unice philosophandum est. Quis, quaeso, hoc meum ratiocinium sugillabit: aurum habet proprietates specie diversas a proprietatibus argenti; vinum item a proprietatibus aquae; sed quae proprietates specie diversas habent, specie inter se quoque differunt: ergo aurum ab argento, vinum ab aqua specie differt. At vero si istud ratiocinium firmum sit, necesse est, ut et alteri suum robur constet; utrinque enim proprietate specie diversae a posteriori per experientiam notae adducuntur, quamvis hic aliqua rationis conclusio a priori subve-

niat. In corporibus nimirum omnia per motum, vel conatum ad eumdem effici experimur; cogitationis, aut volitionis liberae ne vestigium quidem exstat; sine ratione autem philosophus nullam facultatem, aut proprietatem enti tribuit, cum lex certa sit: sine necessitate neque entia, neque entium qualitates multiplicanda esse. Quid? quod experimur corpora motum sine determinatione externa numquam inchoare; numquam abrumpere; numquam celeritatem, aut directionem immutare, quae ratio positive evincit ipsis liberas volitiones minime inesse. Cum igitur vis corporis sit vis ipsorum elementorum, quae de hac in demonstratione dicta sunt, cum experientia indubitata consentiunt (conf. cosm. §§. 51. 52. 53. sch.). Opposita omnia nobis de anima tum per experientiam, tum per legitimas ex illa consecutiones innotescunt. Nonne experimur in arbitraria animae potestate situm esse, de rebus diversissimis cogitare; longa, ac sublimia ratiocinia et inchoare, et continuare, et abrumpere; ab aliis abstrahere, ad alia reflectere, et reliqua, quae psychologia empirica enarrat; atque istud tum etiam, cum nulla actione externa sensuum organa pulsantur? nonne experimur, ad nutum animae jam brachium, jam pedem, jam aliam corporis partem moveri, aut totum corpus in alium locum transferri, idque ea celeritate, et ea directione, quam ipsa ultro, ac pro arbitrio elegerit, quamquam ipsa singulis momentis eadem liberrima potestate mutare potest? et quamvis de anima a corpore separata experientiam capere non liceat, nullo tamen de fundamento eidem vis se ipsam sine determinatione externa de loco in locum transferendi denegari potest. Pertinet certe huc illud Tullii alias a nobis allatum (*Qq. t. l. 1. c. 25.*): *sentit animus se moveri, quod cum sentit, illud una sentit: se sua vi, non aliena moveri.* Et quod idem de Platone scribit (*De nat. Deo. l. 2. c. 12.*): *Audiamus enim Platonem, quasi quemdam Deum philosophorum; cui duos placet esse motus: unum suum; alterum externum: esse autem divinius, quod ipsum ex se sua sponte moveatur, quam quod pulsu agitetur alieno. Hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab hisque principium motus esse ductum putat.*

IGITUR SPIRITUALIS.

CXLVII. *Anima humana est substantia spiritualis.* Anima humana est substantia (§. 144.); igitur vel materialis, vel spiritualis, alterius siquidem ideam non habemus (conf. ont. §. 179. cor.); atqui anima humana non est substantia materialis (§§. 145. 146.): igitur substantia spiritualis, sive spiritus sit, necesse est.

Coroll. Nihil igitur agit recens Epicureus (*L' Esprit. disc. 1. pag. 6. not. 16.*), cum affirmate pronunciat, immaterialitatem, seu spiritualitatem animae problema esse, quod, nisi probabiliter, resolvi nequeat.

Schol. 1. Erunt, opinor, nonnulli, quibus haec ratiocinandi ratio,

quam ego in demonstrationem trium propositionum, ac praesertim primae (§. 145.) secutus sum, non probabitur: querentur nimirum me tanti ponderis caussam uni prope voculae imposuisse, gravissimamque de spiritualitate animae litem ad inanem logomachiam detorsisse. Ego autem sic existimo: totum rei momentum in eo solum verti, ut invicte demonstretur animam, et substantiam, et ens simplex esse; unde incorruptibilitas, quae necessarium praerequisitum naturalis immortalitatis est, ut alias viderimus, pendet: reliqua omnino ad litem de nomine non definiendam, nisi ex usitato vocabulorum usu, devolvi. Cum enim jam liquido constet animam substantiam simplicem esse, quaestio illa: *utrum anima spiritus sit, an materia*? non aliunde resolvi aut potest, aut debet, nisi ex nominali utriusque definitione, constituta nimirum vera vocabulorum *spiritus* et *materiae* significatione. Ac certe via in omnibus hujus generis litibus definiendis progredimur; quaeratur, an res quaepiam ad animalium, an ad plantarum genus pertineat? nonne constituta utriusque generis notione, et proprietatibus rei illius per experientiam detectis quaestionem decidis, quin ullo scrupulo angaris, non fortasse occultae quaepiam proprietates lateant? Jam vero ego primum animae a corpore distinctionem (cap. 1.); tum ejus simplicitatem (cap. 2.); denique et substantialitatem (§. 144.) argumentis omnino invictis patefeci: quid igitur restat? ut spiritualitas quoque demonstretur. At vero, o bone, quid tu per spiritum intelligis? edic, ut quid demonstrandum sit, norim. Nonne anima recte dicetur spiritus, si eam habuerit proprietatem, quam hac voce exprimimus? nonne materia non erit spiritus, si hac proprietate caruerit? nonne anima non erit materia, si iis proprietatibus, quas vulgo materiae tribuimus, destituta fuerit? jam ad rem: per spiritum vulgo omnes intelligunt ens simplex cogitans, habensque potentiam inchoandi motum; per materiam ens cogitatione, et potentia motum inchoandi destitutum, quam notionem experientia suppeditat. Atqui anima est ens simplex, et cogitans, habensque potentiam inchoandi motum, quorum illud demonstratione, haec experientia nota sunt: igitur recte dico, animam esse spiritum, non esse materiam. Leibnitiani quidem ad notionem spiritus intellectum, et voluntatem requirunt: verum istud opinioni meae nihil officit; imprimis enim anima nostra et intellectu, et voluntate gaudet: deinde illi inter spiritum, et materiam ponunt ens immateriale, cui facultatem cognoscendi, et appetendi inferiorem solum tribuunt. Est autem in re omnino idem, si omne ens cogitans vocetur spiritus, tumque spiritus distribuatur in eum, qui facultate duntaxat inferiore, et in eum, qui facultate cogitandi tam superiore, quam inferiore polleat. Sed haec omnia in sequenti capite clariora erunt: ergo interea quibusdam materialistarum dubitationibus satisfaciam.

SATISFIT DUBITATIONIBUS.

Schol. 2. Ajunt 1.) concipi non posse, quomodo anima, si spiritus

sit, uniri possit cum corpore, cum nulla inter spiritum, et corpus proportio appareat.

℟. Tametsi nulla hic detur proportio, quae in similitudine naturarum consistat; datur tamen talis proportio, qualis dari potest inter subjectum et formam. Corpus et spiritus sunt quidem entia toto genere diversa; at corpus tamen habilitatem habet, ut tamquam subjectum a spiritu velut forma perficiatur: quare uniri possunt, potestque ex hac unione *unum per se* exurgere. Neque obest, quod hujus unionis modum non perspiciamus; nonne multo obscurius est, quo modo corpus, aut materia cogitare possit? deinde argumenta a nostra ignorantia desumta contra claram veritatem nullum habent pondus. Sapienter Tullius: *illud modo video, ut Deum noris, etsi ignores et locum, et faciem: sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiamsi ejus ignores, et locum, et formam.*

2.) Anima ita recipitur in corpore extenso, ac divisibili, velut forma in subjecto; sed id certe fieri nequit spiritui, qui et simplex est, et inextensus.

℟. Anima ita recipitur in corpore, ut ab eo tamen in existendo non pendeat; sed recepta quoque in eo per se existat. Est quippe anima forma substantialis, ac proinde ens per se existens, quod nulla ratione ab alia substantia, vel corpore in existendo pendere potest: quare ipsa non ea ratione in corpore recipitur, qua aliae formae accidentales in suis subjectis, a quibus ita pendent, ut, inde separatae pereant, recipi solent. Anima eatenus solum corporis forma est, quatenus eidem dominatur, illud regit, eoque tamquam instrumento ad res externas percipiendas, et motus spontaneos exercendos utitur. Quin si accurate loqui velimus, eam non tam forma corporis, quam hominis dici debet, id est, illius compositi, quod *homo* dicitur. Per unionem quippe animae cum corpore novum quoddam compositum ex duplici hac parte constans exurgit, in quo cum anima sit pars nobilior, atque ea, quae ipsum compositum ad hanc speciem determinat, id est, efficit, ut sit hujus potius, quam alterius speciei compositum, quod cuivis formae proprium est, ipsa vero sensu forma hujus compositi, sive hominis dicitur. Differt tamen ab aliis formis nobis notis, quod illae, demta brutorum anima, accidentales sint, et in sola subjecti modificatione consistant.

3.) Summa est animam inter, ac corpus harmonia, ita, ut mutuis bonis, ac malis afficiantur, item ea proportione vires animi augentur, ac minuuntur, qua corpus roboratur, ac debilitatur: haec omnia in spiritualem naturam minime cadere posse videntur. Est haec argumentatio Philosophi Berolinensis ex Lucretio depromta.

℟. Harmonia illa non ex naturarum similitudine, sed ex mirabili prorsus unione inter animam, et corpus proficiscitur. Vis deinde animae interna, ac potentia agendi remota semper eadem manet; quaeque dicta proportione augetur, vel minuitur, potentia ipsius

proxima est. Auctor nimirum naturae Deus, ubi animam cum corpore consociavit, arctissimum simul inter utrumque commercium constituit, ita ut anima in actionibus, quam diu ea unio duraverit, a corpori pendeat. Hinc inter requisita potentiae proximae, ac completae ad agendum animae sic unitae locum habet recta corporis, organorum, ac praecipue sensorii communis constitutio: quare pro perfectione, ac imperfectione corporis, anima quoque perfectius, aut imperfectius agit. At vero, cum id nulla ratione ex animae essentia, et natura proveniat, ea quoad vim sibi internam, ac potentiam agendi remotam, quae sublato hoc commercio prorsus invariata manet, quomodocumque corpus constitutum sit. Idem respondendum iis est, qui ajunt animam crescere in pueris, debilitari, et languescere in senibus. Vitia haec sunt corporis, non animae: cum in pueris organa continue perficiantur, anima quoque et plures et perfectiores ideas conformat unde crescere videtur; contra in sensibus organa longiori demum usu corrumpuntur, cerebrique fibrillae humore necessario avolante durae nimis, ac inflexiles evadunt, unde memoriam, aliarumque facultatum operationes labefactari necesse est. Intelligi haec planius ex iis possunt, quae de facultate sentiendi, ac imaginandi dicta sunt, et infra de commercio, ac idearum origine dicentur. Intera istud generale principium in tironum animos alte demitti velim. Dependentia animae a corpore in eo solum consistit, quod ope corporis objecta externa animae praesentia reddi debeant, quod enim absens est, ab ipsa cognosci nequit, neque alius datur modus quo id pro statu unionis perficiatur. Quamprimum vero anima a corpore avolaverit, poterunt ipsi objecta sensibilia vel per sese, vel alio modo praesentia reddi, ipsaque similiter poterit circa illa objecta immediate praesentia eodem modo cognoscenda versari, quo nunc versatur circa cerebri motiones sibi proxime presentes, quarum ope objecta externa percipit. Ex his porro facile colligitur, hanc animae a corpore dependentiam non efficere, ut ipsa ab illo separato cogitare nequeat, multo autem minus, ut sit ejusdem cum corpore naturae.

CAPUT IV.

De celebri in Philosophia Quaestione: Utrum Materia possit cogitare?

MATERIAE JAM EXISTENTI VIS COGITANDI CONFERRI NEQUIT.

CXLVIII. *Deus nec per absolutam suam potentiam potest conferre substantiae materiali jam existenti vim cogitandi.* Cum enim substantia materialis illa dicatur, quae vi cogitandi caret (§. 144. schol.), ad essentiam substantiae materialis jam existentis pertinent carentia vis cogitandi: ergo adjecta vi cogitandi tollitur essentia substantiae materialis jam existentis: sed Deus nequit ulla potentia conferre substantiae existenti; quod illius essentiam tollit: ergo

Deus nec per absolutam suam potentiam substantiae materiali jam existenti vim cogitandi conferre potest. Deinde vis haec cogitandi collata substantiae materiali jam existenti foret ipsi deinceps vel essentialis, vel accidentalis; non primum, essentiis enim, cum immutabiles sint (ont. §. 116. cor. 2.), nihil addi potest; non alterum: ideae enim, quam de vi habemus, repugnat, ut ipsa velut accidens physicum inhaereat substantiae tamquam subjecto, a quo separari queat: substantia quippe est, quae agit, quae cogitat (conf. ont. §. 113.).

Coroll. Mutatis mutandis facile demonstratur, nec posse Deum spiritui jam existenti essentiam materiae conferre.

Schol. 1. Ratiocinium istud rursus planum est, et cum ideis, ex quibus philosophari oportet, egregie consentit; neque enim in iis rebus, de quibus nemo dubitat, aliter ratiocinari solemus. Quid quaeso respondebis, si ego ex te quaeram, an Deus aquae proprietates vini, aut argento proprietates auri conferri possit? nonne continuo repones; nequaquam; et quaerenti, cur non; ajes: collatione proprietatum vini essentiam aquae, et collatione proprietatum auri essentiam argenti destructum iri; quia nempe essentia aquae ex parte saltem per carentiam proprietatum vini, et essentia argenti eadem ratione per carentiam proprietatum auri constituitur. At unde hoc nosti? nonne quia hoc fluidum, aut hoc metallum, quod has solum proprietates habet, vocamus aquam, vel argentum; et hoc fluidum, aut hoc metallum, quod illas solum proprietates habet, vocamus vinum, aut aurum. En quomodo tandem in definitione nominali sistas.

QUAE, ET QUOTUPLEX HAEC QUAESTIO?

Schol. 2. Alia praeterea hoc loco quaestio moveri potest: utrum nempe Deus substantiam, quae simul proprietatibus spiritus, et materiae praedita sit, creare possit? Hac in re adverte: 1.) de vi solum cogitandi, quae spiritus; et de inertia, quae materiae certa proprietas est, istud quaeri prudenter posse. 2.) Inertiam, quam ego in sola impotentia inchoandi, aut abrumpendi motum absque determinatione externa constituti (cosm. 53. coroll. 2. sch.), passim a physicis pro distincta, et positiva proprietate, qua corpus, vel materia positive nitatur conservare statum motus, vel quietis, suaeque motioni resistat, haberi: quapropter etiam illam sonantiori vocabulo *vim inertiae* compellant. In utraque hac sententia, ut omni parti satisfiat, quaestio praesens definiri debet: quaeritur itaque 1.) Utrum Deus creare possit substantiam, quae simul vi cogitandi, et vi inertiae gaudeat. 2.) Utrum Deus creare possit substantiam, quae quidem cogitare possit, non tamen absque externa determinatione motum inchoare; sive quae vi cogitandi simul, et inertia polleat? quid de utraque sentiendum sit, sequentia docebunt.

INCERTUM EST AN VIS INERTIAE ABSOLUTAE PUGNET CUM VI COGITANDI.

CXLIX. *Incertum est, an vis inertiae absolute repugnet vi*

cogitandi ita, ut in eadem substantia simul consistere nequeat. Vis inertiae est in hac physicorum hypothesi conatus positivus ad conservandum statum externum, motus nempe, vel quietis, et substantia per hanc vim solum resistit suae motioni locali, vis cogitandi vero est conatus ad mutandum statum internum, cum cogitationes ad statum internum pertineant; sed incertum est, utrum conatus conservandi statum externum cum conatu mutandi statum incertum ita pugnet, ut in eadem substantia simul consistere nequeant: igitur incertum quoque est vim inertiae ita pugnare cum vi cogitandi, ut in eadem substantia simul consistere non possint.

Schol. Profecto quaecumque ab Eulero, aliisque adhuc allata sunt, repugnantia nondum demonstrarunt: talis nimirum inertiae vis excludit quidem evidenter determinationem propriam ad motum localem, non vero evidenter repugnat determinationi propriae ad cogitandum. Nec quiquam promovent, cum dicunt, per vim inertiae corpus resistere omni suae mutationi; nam, cum corpus sit ens compositum, nulla in eo mutatio possibilis est nisi per motum (ont. §. 216.): entis vero cogitantis mutationes non solum in motu, verum etiam in cogitatione consistunt.

INDE INCERTUM EST, AN ENS UTRAQUE VI PRAEDITUM EXISTERE POSSIT.

CL. *Incertum est, an Deus possit creare substantiam, quae simul vi cogitandi, et vi inertiae instructa sit.* Incertum est, utrum vis inertiae ita repugnet vi cogitandi, ut in eadem simul substantia consistere nequeant (§. praec.): ergo etiam incertum est, utrum Deus possit creare substantiam, quae simul inertiae, et vi cogitandi instructa sit.

Schol. Animam nostram non habere hanc vim inertiae, nec proinde hujus generis substantiam esse ex superioribus (§. 146.) patet. Verum quae erit ejusmodi substantia? respondeo: activa quoad cogitationes; iners quoad motum localem; et quae in hoc contradictio? Sed uberius responsum accipe.

AT SI EXISTERE, NEC SPIRITUS FORET, NEC MATERIA.

CLI. *Si Deus substantiam vi cogitandi, ac vi inertiae simul instructam crearet, ea substantia nec spiritus foret, nec materia.* Substantia hujus generis non haberet essentiam spiritus, ad quam nunc referimus carentiam vis inertiae: neque haberet essentiam materiae, ad quam incapacitas cogitandi pertinet: igitur neque spiritus foret, neque materia, sed ab utroque interno, ac essentiali discrimine differret.

Schol. Ut nimirum, si Deus fluidum quodpiam crearet, quod proprietates simul vini, et aquae in se complecteretur, quod an fieri possit, pariter incertum est, fluidum illud nec vinum foret, nec aqua, sed aliud quoddam ab utroque essentiali discrimine diversum. Ita quoque, si essentia quaternarii, quae in quatuor unitatibus simul sumtis; et essentia senarii, quae in sex unitatibus collectis consistit, componantur, oritur denarius, qui numerus a duobus praecedentibus essentialiter differt. At quaerunt, quid igitur foret id ge-

nus substantia? Ea sic habens aliquod toto genere diversum tam a spiritu, quam a materia, quod adhuc incognitum sit, proprio vocabulo designari nequit. Quemadmodum illud fluidum quod ab aqua, et vino diversum foret, utriusque tamen gauderet proprietatibus, nullo vocabulo exprimere possemus; vocabula quippe solum inventa sunt ad res nobis notas significandas. Qui vero adaucter concluderet impossibile esse ens a spiritu, et materia essentialiter diversum propterea, quod nullam ejus ideam formare possit; nae is similis foret caeco ab incunabulis, qui colorum possibilitatem negaret, quod eorum in se ideas excitare nequiret. Transeamus ad alteram propositae quaestionis partem.

INCERTUM EST AN INERTIA ABSOLUTE PUGNET CUM VI COGITANDI.

CLII. *Similiter incertum est, an inertia ita pugnet cum vi cogitandi, ut in eadem substantia simul consistere nequeant.* Inertia in hac hypothesi aliud non est, quam impotentia inchoandi, et abrumpendi motum sine determinatione extrinseca; sed hanc impotentiam cum vi cogitandi in eadem substantia stare non posse certo affirmari nequit; nescimus enim, an non etiam vis entis cogitantis in efficiendo motu per quasdam generales naturae leges ad certas determinationes extrinsecas adstringi possit, quemadmodum ab ejusmodi determinationibus pendet vis motrix entium non cogitantium, sive elementorum (cosm. §. 33. sch.); contradictio certe hac in re perspicua non est. Quod si autem ita foret, tum etiam substantia cogitans motum de se inchoare, et abrumpere, nisi posita determinatione extrinseca, non posset: haberetque se illa substantia ea fere ratione in efficiendo motu, quo se nunc anima nostra habet in elicienda appetitione posita jam repraesentatione boni: igitur incertum est, an inertia ita pugnet cum vi cogitandi, ut simul in eadem substantia consistere nequeant.

INDE INCERTUM EST, AN ENS VI COGITANDI, ET INERTIA PRAEDITUM EXISTERE POSSIT.

CLIII. *Incertum est, an Deus possit creare substantiam, quae simul vi cogitandi, et inertia instructa sit.* Incertum est, utrum inertia ita pugnet cum vi cogitandi, ut simul in eadem substantia consistere nequeat (§. praec.): igitur etiam incertum est, utrum Deus possit id genus substantiam procreare.

AT SI EXISTERET, NEC SPIRITUS FORET, NEC MATERIA.

Schol. Animam nostram hoc substantiarum genere minime comprehendi propria cuivis conscientia testatur (conf. §. 150. sch.). Inde vero rursus consequitur, tale ens, si reapse existeret, nec spiritum fore, nec materiam, sed aliud quoddam ens ab utroque toto genere diversum, quod simili rationis conclusione, qua (§. 151.) demonstratur.

ANIMA NULLO SENSU MATERIA ESSE POTEST.

CLIV. *Anima humana nec per absolutam Dei potentiam ullo*

sensu potest esse materia. Cum enim anima sit spiritus (§. 147.), si ea aliquo sensu posset esse materia, deberet Deus vel materiae jam existenti vim cogitandi, vel spiritui existenti essentiam materiae conferre; vel substantiam vi cogitandi, ac vi inertiae, vel substantiam vi cogitandi cum impotentia simplici inchoandi, et abrumpendi motum instructam procreare; at prima duo absolute repugnant (§. 148. coroll.): reliqua duo si fierent, ens illud nec materia foret, nec spiritus (§§. 151. 153. sch.), consequenter nec anima: igitur anima humana nec per absolutam Dei potentiam ullo sensu materia esse potest.

Schol. 1. Nunc tandem, opinor, cum radicibus suis evulsa est detestabilis materialismi hypothesis, nec jam video, quid praeter inanes clamores pestiferi hujus erroris fautoribus relictum sit. Inanes certe sunt illius clamores, qui ita inscit pronunciavit (*Lettre philosoph.*): *Quis ille est, qui sine temeraria impietate affirmare audeat, impossibile esse, ut Creator supremus materiae cogitationem, et sensum tribuat? Vide, quaeso, in quom labyrinthum te conjicias, cum hac ratione infinitam Creatoris potentiam limitibus constringas.* Inanis, inquam, iste est clamor, nam nihil infinitae Dei potentiae detrahit, qui contradictoria ab ipsa effici posse negat.

Schol. 2. Restat jam, ut ad scopum hujus capitis praecipuum accedam, ostendamque modum, quo celeberrima illa in philosophia quaestio (*Essai phil. con. l' ent. hum. l. 4. ch. 3. §. 6.*)? *utrum materia, saltem divinitus, cogitare possit?* et breviter, et solide resolvatur. Torsit haec quaestio nullo non tempore summos philosophos, eosque in varias partes distraxit. Ut alios taceam; Lockius vehementer dubitat; putatque affirmate nihil dici posse, propterea quod materiae proprietates perspectas non habemus, proindeque scire non possimus, an non inter occultas materiae proprietates vel actu sit, vel saltem divinitus esse possit cogitandi vis. Lockium secutus est Buddeus (*Phil. ihcer. p. 1. c. 1. §. 28.*): Voltairius (*Met. p. 1. c. 6.*) autem, qui quidem inter philosophos locum vix meretur, summis extulit laudibus, antiquos ait philosophos puerilibus sophismatibus delusos simplicitatem animae tribuisse; solum Lockium adeo felicem fuisse, ut ad omnipotentiam Creatoris confugeret; quare monet, ut qui hac de re dubitat, videat, ne dubitando impietatis se reum faciat. Ideae nostrae, subdit, quas de corporibus habemus, imperfectae, ac inadequatae sunt, quomodo igitur absolutum judicium ferri queat, corpus non posse cogitare: qui sic judicat, de re ignota pronunciat, quod ferendam non est. Verum si vel primas logicae regulas calluisset philosophaster ille, non ignorasset utique, ideas etiam inadaequatas, cum evidentes sunt, fallere non posse. Sed nolo cum hoc homine tricari, ad rem ipsam aggrediamur. Mihi tota ea difficultas ex perversa materiae notione, qua veterum philosophorum plurimi imbuti erant, aut ex aequivoca termini significatione ortum du-

xisse videtur. Statuerunt nimirum Aristotelici longe, lateque dominantes materiam quamdam ex partibus compositam perfecte continuam; atque in infinitum divisuam, quos imitati sunt recentiores Cartesiani, aliique plurimi, et hodie quoque, quorum intelligentiae vis eo se non porrigit, ut ideam entis materialis simplicis, ac inextensi conformet. Cum his etiam Lockius consentit, ut opus laudatum evolventi perspicuum est, nominatim cum dubitationem istam proponit, de massa quadam materiae sermonem habet. Atque inde in definienda gravissima hac quaestione primo loco constituendum esse arbitror, quid materiae nomine intelligatur, ensne compositum, an simplex? Quare sic ajo.

CLV. *Materia nec divinitus cogitare potest.* Vel materia, de qua quaeritur, est ens compositum, vel ens simplex; si primum: nec divinitus cogitare potest; absolute enim repugnat, ut ens compositum cogitet (§. 142.). Si secundum: rursus idem sequitur, nam vel ponis enti simplici materiali jam existenti conferri a Deo posse vim cogitandi, vel procreari posse a Deo substantiam simul vi cogitandi, et essentia materiae, id est, vi inertiae, aut inertia instructam; illud absolute repugnat (§. 148.): istud autem si fieret, substantia illa toto genere a materia differret (§§. 151. 153. sch.): manifestum igitur est, meteriam nec divinitus cogitare posse.

Schol. Imprudens igitur, quin et absurda est Lokii, ac Buddei dubitatio; cum enim ipsi materiam continue compositam statuant, jam certum est inter proprietates hujus materiae quantumcumque occultas, ac incognitas vim cogitandi nec esse, nec per absolutam Dei potentiam esse posse. Est quippe universim evidens, inter occultas entis cujuscumque proprietates non comprehendi unam aliquam, quae cum altera in eodem ente jam nota proprietate pugnet: ita etsi geometrae nondum omnes circuli proprietates perspiciant, certi tamen sunt quadratum in incognitis illis non contineri, quod ea rotunditati, quae est proprietas circuli nota, opponitur. Atqui vis cogitandi pugnat cum compositione entis ex partibus realibus per demonstrationem (§. 142.), et tamen haec compositio est proprietas materiae Lockianae jam cognita: igitur dubium de latente inter occultas materiae hujus proprietates vi cogitandi imprudens, ac ineptum est. Quid quod ipse Lockius (*Diss. de an. immut.*), ut supra (§. 138. sch.) vidimus, ex notione entis compositi demonstrat Deum non esse materiam: quare manifestae contradictionis reus tenetur. Vehementer istud urget Gerdilius, et copiose demonstrat Lockium aut non probare Deum non esse corpus, aut inde consequi animam nostram nec esse, nec non esse corpus; nam, ita arguit; quemadmodum ex mente Lockii, si Deus esset corpus, infinita essent entia cogitantia, quae ab aeterno extitissent; ita quoque si anima humana foret corpus, innumerae, ac prope infinitae in homine animae existerent. Idem egregie pertractat Hayerus (*Diss. de spirit. anim.*).

Atque ex his, quae aduc prolixe in materialistas allata sunt, verita-

tem clarissime elucere opinor ita, ut nisi, qui deliberato mentis pervicacissimae proposito oculos clauserit, eam non intueri non possit. Quare numquam suis conviciis efficient, ut stabilem, veramque sententiam desertamus: conviciatus sane, qui ita nos ratiocinari contendit (*Lettr. phil. lett.* 27.); nescio utrum hae proprietates materiae consociatae sint: cum igitur nihil sciam, affirmate pronuncio, materiam non posse cogitare; tum salso risu subjicit: en methodum ratiocinandi in scholis.

CAPUT V.

De Essentia, ac Natura Animae Humanae.

ANIMA HABET VIM UNAM.

CLVI. *Anima humana vim habet.* Anima humana est ens spontaneum (§. 106.); sed omne ens spontaneum habet vim (§. 105.); ergo anima humana vim habet.

Schol. Non facile in omni philosophorum turba unum aliquem reperias, qui adversetur, quique animam subjectum pure passivum esse statuat: tametsi enim Cartesiani ipsam in perceptionibus; Lockius in acquirendis ideis simplicibus pati magis, quam agere docuerint: illi tamen in judicando, et volendo; hic in conformandis ideis compositis eidem veram actionem attribuit. Certissimus itaque est, animam vera agendi vi pollere; nec mirum: nimis enim quam manifesta est conscientiae vox.

CLVII. *Anima humana unicam habet vim.* Anima humana est substantia (§. 144.), et quidem una, cum sit ens simplex (§. 143.): sed una substantia unam tantum vim habet (ont. §. 176. sch.): ergo anima humana unicam vim habet.

Coroll. Cum tamen diversae actiones ab anima perficiantur, perspicuum est, vim animae pluribus actionibus producendis sufficere.

Schol. Si vocabulo cogitationis latiorem, Cartesii exemplo, significationem tribuamus (§. 3. sch.), sub ea omnes animae actiones comprehendi possunt: nihil igitur vetat, quo minus hanc, de qua agimus, vim animae *vim cogitandi* posthac compellem. Ceterum juverit hic in memoriam revocare, quae alias de vi, et facultate agendi dicta sunt (ontol. §§. 130. 131.): inde enim patebit posse substantiae plures facultates competere, tametsi una tantum ipsi vis conveniat. Facultas nimirum agendi nihil aliud est, quam actionis possibilitas; quare omni jure tot facultates activas animae nostrae tribuimus, quot per vim illius actiones effici possunt. Quia ergo anima per vim suam percipit, appetit, vult, quod ex superioribus: et se, suumque, quocum copulatur, corpus movet, quod ex sequentibus patebit, facultates cognoscendi, appetendi, volendi, movendi eidem conveniunt. Hoc quoque ex principio facultates cognoscendi ulterius distribuimus in superiorem, et inferiorem; huncque in facultatem sentiendi, imaginandi; et sic porro, prout nimi-

rum eadem vis aliter, et in aliud objectum tendit, ea aliter modificatur, aliamque facultatem exercet. Ita si illa tendat in objectum praesens, actuque organa afficiens, illud sibi repraesentando, dicitur anima sentire, atque sentiendi facultatem exercere; si in absens, olim sensu perceptum, imaginari; si in objectum sub ratione boni: appetere, et sic ulterius. Atque inde colligitur nihil aliud in anima a nobis concipi posse, atque vim cogitandi, actione ab ea elicita; atque harum possibilitates, id est, facultates activas; quae enim praeterea in ea insunt, ad determinationes ipsius vis pertinet.

QUAE ILLIUS ESSENTIAM CONSTITUIT.

CLVIII. *Vis cogitandi essentiam animae humanae constituit.* Id generatim entis essentia est, quod primo in eo concipitur, et ex quo cetera, quae eidem conveniunt, promanant (ont. §. 45.); atqui istud in anima vis cogitandi est. Nam nihil in ipsa concipimus quam facultates, vim, actiones (§. praec. schol.); actiones primo non concipiuntur; nam quod ejusmodi est, constans, et permanens sit necesse est; actiones autem essentialiter transeunt. Non facultates; haec quippe per sufficientiam vis ad diversas actiones determinantur: igitur vis est id, quod primum in anima concipitur: et cum porro ex natura hujus vis facultates illius omnes determinentur, et ab ipsa actiones efficiantur, eadem vis id quoque est, ex quo ceterorum, quae animae insunt, ratio petitur: ergo vis haec essentiam animae humanae constituit.

Coroll. Valet igitur argumentatio Lockii (*Essai phil. conc. l'ent. hum. l. 2. ch. 29. §. 4.*) cogitatio est animae actio; igitur ejus essentia non est.

Schol. 1. Ruit simul celeberrima illa opinatio, tanto animorum aestu primum a Cartesio, tum a Malebranchio, Claubergio, Silvano Regis, Antonio le Grand, aliisque scholae hujus patronis propugnata, quae essentiam animae in actuali cogitatione constituit. Verba Cartesii sunt (*Princ. phil. p. 1. art. 63.*): *Cogitatio et extensio spectari possunt, ut constituentes naturas substantiae intelligentis, et corporeae; tuncque non aliter concipi debent, quam ipsa substantia cogitans, et substantia extensa, hoc est, quam mens, et corpus.* Tum (*Epist. p. 2. Ep. 4.*): *necessarium videtur, ut mens semper actu cogitet, quia cogitatio constituit ejus essentiam, quemadmodum extensio constituit essentiam corporis: nec concipitur tamquam attributum, quod potest adesse vel abesse, quemadmodum in corpore concipitur divisio partium vel motus.* Sed asserta haec sunt, quae solida probatione destituuntur; quid enim faciet, si ipsi negem animam per substantiam cogitantem potius, quam per substantiam pollentem vi cogitandi definiendam esse certe sine circuli vitio hanc nobis definitionem obtrudere non potest. Dicet, ablata cogitatione nihil in anima concipi posse: dicam ego, ablato effectu optime adhuc concipi posse caussam, id est cogitandi vim, sive ens tali vi instructum,

quemadmodum ablato motu in corpore concipimus subjectum mobile, vel vi motrice praeditum. Multis hunc sententiam impugnavit Gassendus (*Dubitat. ad Cart. met. dub. 4. in medit. 2.*); mihi prae reliquis momentum habere videntur, quae vir quidam clarissimus (*Epist. p. 2. Ep. 5. n. 3.*) ipsi auctori objecit. Quaerit 1.): *Qui fieri possit, ut cogitatio constituat mentis essentiam, cum mens substantia, cogitatio vero entitas tantum modalis esse videatur. 2.) Cum cogitationes nostrae aliae, atque aliae sunt, alia quoque subinde, atque alia mentis nostrae essentia videretur. 3.) Cum cogitationis, quam nunc habeo, me ipsum auctorem esse negare non debent, si in cogitatione mentis essentia consistit, illius essentiae auctor esse, ac proinde me ipsum conservare videri possim.* Quid ad haec Cartesius? prima duo ne attingit quidem: ad ultimum dubie, et subobscure aliquid reponit (*Ibid. 1. Ep. 6.*).

Schol. 2. Tametsi vero Cartesio non assentiam contendenti essentiam animae in actuali cogitatione consistere; non tamen adeo ab ejus opinione recedo, ut putem mentem nostram omni nonnumquam cogitatione expoliatam velut mortuam jacere. Anima nostra vel est conjuncta cum corpore, vel ab eo per mortem prorsus separata; utroque in statu nunquam omne ab ipsa cogitationem abesse verisimile est. Quod quidem ad separationis statum attinet, alio loco dicam; nunc in quaestionem duntaxat vocabo, utrum anima cum hoc corpore consociata interdum omni prorsus cogitatione careat.

ANIMAM ETIAM IN CORPORE SEMPER COGITARE VERISIMILE EST.

CLIX. *Verisimillium est, animam cum corpore copulatam numquam omni cogitatione carere.* Imprimis enim idea vitae omnium consensione continentem quampiam actionem comprehendit: ideo certe vitam animalium corporibus, et plantis, non item lapidibus tribuimus: igitur et anima cum corpore copulata si semper vivat, ut vere vivit, continenter agat, cogitetque, necesse est. Deinde non videtur unquam omne cogitationis objectum animae etiam in hoc statu deesse; nam et ipsa sibi objectum est, potestque suam existentiam sentire; et motiones cerebri, quas, et quarum ope ipsa objecta externa percipit, quod ex (§. 15.), et infra dicendis magis patebit, continenter efficiuntur tum ab objectis externis, quorum actioni bus corpus nostram perpetue objicitur, tum a spiritibus subtilissimis perenni motu concitatis, qui partim in ipso cerebro resident, partim continue per illud permanant. Atqui ut vis cogitandi praesente cogitationis objecto non agat, verisimile non est; neque enim aliud impedimentum cogitari potest; igitur verisimillimum est, animam etiam cum corpore copulatam numquam omni cogitatione carere.

Coroll. Itaque nec ab infantium in utero materno delitescentium, neque ab hominum profunde dormientium animis omnem omnino cogitationem abesse verisimile est.

Schol. Haec eadem Tullii sententia est (*de Div. l. 2. c. 67.*); ita enim habet: *animorum est ea vis, eaque natura, ut vigeant vigilantes, nullo adventitio pulsu, sed suo motu, incredibili quadam celeritate. Hi cum sustinentur membris, et corpore, et sensibus, omnia certiora cernunt, cogitant, sentiunt; cum autem haec subtracta sunt, desertusque est animus languore corporis, tum agitatur ipse per sese. Itaque in eo et formae versantur, et actiones, et multa audiri, multa dici videntur. Haec scilicet in imbecillo, remissoque animo, multa omnibus modis confusa, et variata versantur, maximeque reliquiae earum rerum moventur in animo, et agitantur, de quibus vigilantes aut cogitavimus, aut egimus.*

RESPONDETUR LOCKIO?

Verum Lockius acriter se opponit, multaque in contrarium profert. Praecipua haec sunt.

1.) Concipi nequit, quomodo ens cogitare possit, quin se cogitare sentiat (*Essai phil. conc. l'ent. hum. l. 2. ch. 1. §. 11.*).

℟. Leibnitius (*Nouv. essais sur l'ent. hum. l. 2. ch. 1. §. 11.*): nos saepe de rebus quamplurimis simul cogitamus, non tamen attendimus, nisi illis cogitationibus, quae prae reliquis clarae, et distinctae sunt; neque enim possumus infinitis prope rebus, quas quia simul impressiones sat fortes in nostrum corpus efficiunt, simul sentimus, aequalem attentionem adhibere; quare reliquae confusae, aut penitus obscurae manent, nostramque conscientiam effugiunt. Ita cum commoti maris murmur percipimus, percipimus equidem singularum undarum murmur, nec tamen ejus perceptionis nobis conscii sumus. In tali porro idearum obscurarum statu mens nec dolorem, nec voluptatem sentit, quorum quid sit, insulse Lockius quaerit; hae quippe ideae vivaciores sunt, animamque ad sui apperceptionem rapiunt.

2.) Si anima Castoris in somno cogitet (*Ib. §. 12.*), quin tamen Castor se cogitare sciat, erit Castor dormiens alius homo a Castore vigilante; neque enim vigilans recordabitur eorum, quae dormiens cogitavit, atque adeo non judicabit ea ad se pertinere; haec autem conscientia identitatem personae constituit, quod subinde fusiori oratione probare nititur.

℟. Leibnitius (*Ib. c. 27. §. 10. et suiv. Ib. §. 12.*): quoties contingit, ut quis post longum temporis intervallum, vel majorem aliquam mutationem, generali omnium praeteritorum oblivione capiatur, anne propterea continuo alius erit homo, alia persona? *Lockii argumentum, verba sunt Antonii Genuensis* (*Elem. met. p. 2. pr. 13. sch.*): *si nihil aliud est persona, quam identitas conscientiae, recte concludit duas animam referre personas, alteram dum dormimus, alteram dum vigilamus; sed id non magis absurdum est, quam eumdem hominem in scena Mercurium agere, et Sosiam. Quod si persona statuatur esse individuum ra-*

tionale, quemadmodum ceteri omnes philosophi docent, anima, dum vigilamus, et dormimus, semper eadem erit persona; quippe semper idem individuum rationale. Quaerit ex Lockio Bufferus (*Rémarque sur la met. de M. Locke n. 565. Ib. ch. 27. §. 12.*): quomodo quis ob ea, quae in ebrietate commiserat, quorumque nullam amplius memoriam, aut conscientiam habet, juste a magistratibus puniri queat, cum amissa conscientia non jam eadem sit persona? Responsio Lockii est: id inde fieri, quod leges claru, et absolute discernere non possint, quando identitas personae desinat, praeterea factum contra illum probari, non item conscientiae absentiam. At queritur, instat Leibnitius (*Ib. ch. 27. §. 22.*), quin eo in casu juste fieri posset, in quo certo constaret hanc conscientiam non amplius adesse, aut nec adfuisse, cum factum illud in ebrietate patratum est.

3.) Urget Lockius (*Ib. §. 14.*), impossibile videri, ut anima in profundo somno cogitet, et tamen primo etiam, quo evigilat, momento non recordetur.

℞. Rursus Leibnitius (*Ib. §. 14.*): simile quid nobis quotidie vigilantibus accidit: diversissima saepe objecta tum oculos, tum aures, aliosque sensus simul afficiunt; anima tamen uni, vel alteri contemplando intenta harum omnium sensationum sibi minime conscia est, donec tandem impressio paullatim fortior evadat, mentem in attentionem rapiat. Est hic velut somnus quidam particularis comparate ad unum, vel alterum objectum, qui generalis evadit, cum nostra attentio ad omnia simul objecta languescit; unde fit, ut distractio attentionis in quam plurima objecta brevissimo tempore somnum conciliet. Deinde quoties etiam fit, ut somniorum, quae nos habuisse certo scimus, non amplius recordemur? quoties nec nos somniasse meminimus, quod tamen alii ex indiciis quibusdam externis certo intellexerunt? et nonne eorum, quae in infantia cogitavimus, vix ulla nobis superest memoria? putasne animam tantum tempus in corpore otiosam fuisse? Cartesius (*Epist. p. 2. Ep. 6. n. 1. 2.*) hujus oblivionis caussam in certam cerebri infantium, lethargicorum, aut aliorum sine insomniis dormientium affectionem rejicit, qua fiat, ut illi motus in cerebro non redeant tales, quales ad memoriam requiruntur. Quibus adde, motiones in hoc hominum genere admodum debiles effici ab objectis externis, quibus ideae confusae, aut prorsus obscurae respondent; harum autem aliquin nec alias recordari solemus, et tum minime, cum anima evigilans repente a supervenientibus ideis multo clarioribus tota abripitur.

VIS COGITANDI EST ETIAM NATURA ANIMAE.

CLX. *Supradicta vis cogitandi animae quoque naturam constituit.* Universa enim natura cujusvis entis est ejus vis activa, sive principium illud internum omnium mutationum, quae in ente possibiles, et existentes sunt (cosm. §. 86.); atqui per hanc vim omnes

animae actiones ad existentiam perveniunt, ejusque facultates actuantur (§. 157. sch.); ergo hac quoque vi animae natura absolvitur.

Schol. Neque istud mirum: licet enim realiter essentia animae, ejusque natura sit una eademque vis, est ea tamen sub diverso respectu consideranda. Nempe cum universim essentia entis ejus sit possibilitas, atque entis in certam speciem reducti modus, sub quo illud ut tale possibile est (ont. §. 46. sch.), recte vis haec ad diversas actiones sufficiens, ut possibilis, essentia, ut actu existens, et actiones efficiens, natura dicitur: atque istud in omni ente simplici obtinet. Contra compositorum, sive corporum essentiam certus partium conjugationis modus; naturam vero vis motrix, quae ex singulorum elementorum viribus coalescit, constituit.

CAPUT VI.

De Ortu Animae Humanae.

ANIMA EST ENS FINITUM — ET CONTINGENS — IGITUR NEC DEUS NEC PARS DEI.

CLXI. *Anima umana est ens finitum.* Vis cogitandi, quae animae essentiam constituit (§. 158.), multis modis tum ratione objectorum, tum ratione modi in repraesentando limitata est: neque enim omnia, neque distinctissime percipit, quemadmodum intima experientia loquitur, et tota psychologia empirica docet; atqui ens, quod habet essentiam finitam, pariter finitum est (ont. §. 223.): in confesso itaque est animam nostram ens finitum esse.

Coroll. 1. Quoniam omne ens finitum contingens est (ont. §. 230.), patet animam quoque ens contingens esse.

Coroll. 2. Igitur anima nostra neque Deus est, neque portio quaedam avulsa a divina substantia.

Schol. Ita nimirum nonnulli veterum somniarunt, de quibus Cicero scribit: *animum prisci Deum esse dixerunt, et ex universa mente divina animos esse delibatos* (*De nat. D. l.* 1. *c.* 12.). Nominatim Pythagoram, quem docuisse ait: *esse Deum per naturam rerum intentum, et commeantem, ex quo nostri animi carperentur*: graviter redarguit, quod non viderit, *distractione humanorum animorum discerpi, et lacerari Deum: et cum miseri animi essent, quod plerisque contingere, tum Dei partem esse miseram: quod fieri non potest.* Stoicorum quoque aliquos errori huic turpissimo adhaesisse ex Seneca, et Epicteto discimus, quorum ille ita: *Ratio autem nihil est aliud, quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa* (*Opp. t.* 3. *epist.* 66.). Hic vero, *animi ita sunt devincti Deo, ut particulae sint ejus, et ab eo quasi avulsi.* Euripides aetherem subtilissimum, in quo naturam animae constituit (§. 141. schol. 2.), Deum per omnia diffusum dixit, animosque nostros a corporis morte rursus cum eo, a quo quasi decerpti fuissent; conjungendos. Vide Moshemium (*In*

Cudw. c. 3. s. 1. not. 4. §. 5.). Recentius Manichaei eamdem impiam doctrinam professi sunt, ajentes teste S. Augustino (*Super Gen. ad lit. l. 7. n. 17. alias. o.*): *esse animam ipsam Dei substantiam, atque id omnino, quod Deus est.* Simile quid de Priscillianistis S. Hieronymus (*Opet. 4. pr. 642. edi. Mart.*) scribit. Ex hac impiorum turba Spinozam excipiendum non esse ex alias dictis patet; quod si quis tamen dubitare velit, audiat ipsum inscite pronunciantem (*Eth. p. 2. pr. 11. col.*): *deinde sequitur mentem humanam partem esse infiniti intellectus, ac proinde cum dicimus mentem humanam hoc, vel illud percipere, nihil illud dicimus, quam quod Deus, nos quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanam mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam.* At quemadmodum totum ipsius systema contradictionibus scatet, ita et hoc loco secum ipso pugnat, quid enim illud sonat, quod ante protulit (*Ib. p. 1. prop. 3.*)? *Dei intellectus tam essentia, quam existentia a nostro intellectu differt.* Denique et Petrus Poiretus (*De lo. div. l. 1. c. 10. §§. 2. 20. 24.*) huc pertinet, e cujus sententia mens humana emanatio quaedam, seu effluxio ex Deo est; at quaere ex ipso: quid illa emanatio sit? qui cum essentiali naturae divinae simplicitate consistat? audies reponentem: *id mihi peculiarius intelligere non licet; neque video, an ab ulla creatura in hac certe vita intelligi possit.* Ita nempe in tenebras se abdunt, qui clarum rationis lumen deserunt. Ceterum abortivam hanc opinionem refutatam invenies apud Buddeum (*Thes. de atheism. et superst. 59. §. 6.*); omnium optime vero apud S. Augustinum, qui primum contra Fortunatum Manichaeum disputans ita argumentatur (*Disp. n. 11.*). *Haec mutatio animae ostendit mihi, quod anima non sit Deus. Nam si anima substantia Dei est, substantia Dei errat: — substantia Dei violatur: substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere.* Tum ad S. Hieronymum scribens (*Epist. 166. n. 3. alias 28. c. 2.*): *non est pars Dei*, inquit, *anima; si enim hoc esset, omni modo immutabilis, et incorruptibilis esset. Quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere, quod non habebat, vel desineret habere, quod habebat, quantum ad ejus ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat, non opus est extrinsecus testimonio. Quisquis semetipsum avertit, agnoscit. — Non est itaque natura incommutabilis, quae aliquo modo, aliqua caussa, aliqua parte mutabilis est. Deum autem nefas est nisi vere, summeque incommutabilem credere. Non est igitur anima pars Dei. Haec praeclare S. Augustinus.*

ANIMA EXISTIT AB ALIO -- IGITUR ORTUM HABUIT -- ET QUIDEM PER CREATIONEM.

CLXII. *Anima humana existit ab alio.* Omne ens contingens existit ab alio (ontol. §. 104. coroll. 1.), sed anima humana est ens

contingens (§§. praec. cor. 1.): perspicuum igitur est animam humanam ab alio existere.

Coroll. Anima itaque humana aeterna, ac improducta non est: quare necesse est, ut aliquando orta sit (conf. ont. §. 180.).

CLXIII. *Anima humana tantum per creationem oriri potuit.* Ens simplex tantum per creationem oriri potest (ont. §. 185. conf.): sed anima humana est ens simplex (§. 143.); ergo anima humana tantum per creationem oriri potuit.

QUAE PHILOSOPHORUM OPINIONES DE ORTU ANIMAE.

Coroll. Anima igitur humana ex nihilo oritur (ont §. 180.).

Schol. 1. *Creatiani* dici solent, qui thesim hanc verissimam propugnant; atque inde falsa *traducianorum* hypothesis refutatur. *Traduciani* nimirum vocantur, qui animam a parentibus in filios per generationem propagari, ac velut *traduci* arbitrantur: cui opinioni plures olim, ac praesertim Tertullianus, et Apollinaris addicti fuerunt. At vero ea animae a parentibus in filios traductio vel fieret ex corpore parentum, vel ex anima: non illud, ex ente quippe composito non oritur ens simplex (ont. §. 183.): non hoc: similiter enim ex ente simplici aliud ens simplex oriri nequit (ont. §. 184.). Necesse itaque est, ut sententiae hujus patroni vel animam ens compositum esse statuant, vel parentibus vim aliquid ex nihilo procreandi tribuant; quod utrumque cum rationis lumine pugnat. Sed neque doctrina haec quidpiam confert ad faciliorem explicatum, quomodo peccatum, quod originale dicimus, in totum genus humanum diffundatur, ut nonnulli olim contendebant. Nam si hac ratione per animam nimirum traducem peccatum primi hominis in posteros perveniret, consequens foret, ut virtutes etiam, et peccata actualia, quibus parens generationis tempore obnoxius est, in filium derivarentur, atque ex patre probo non nisi proba, ex improbo improba nasceretur proles, quod tamen experientiae aeque, ac dogmati catholico opponitur.

QUAE DE ORTUS HUIUS TEMPORE?

Schol. 2. At vero quam certum est animam per creationem duntaxat ad existentiam pervenire posse, tam dubium est tempus, quo ea ab Auctore suo Deo procreetur; atque controversia haec ut antiquissima est, ita hodie etiamnum perdurat. Ut a vetustissimis temporibus ordiar, fuerunt, qui contenderent animas multo ante corpora tempore extitisse, quique eam sententiam recentius amplexi sunt, *praexistentianorum* nomenclationem sibi vindicarunt (*In. Cudw.* c. 1. §. 21. n. 6.). Originem hujus opinionis Moshemius his verbis exponit. *Chaldaeis, veteres Ægyptii, et omnes fere populi, qui solem orientem spectabant, rerum humanarum administrationem, curam, et gubernationem a Deo certis esse geniis commissam judicabant, Deo ipso a molesta illa procuratione cessante. Placuit haec sententia quoque Platoni.* — *Animam vero qui existimabant immortalem esse, et a corpo-*

re segregatam, his merito geniorum viribus longe videbatur superius tam nobilem, tamque praestantem fingere naturam. Ipsi ergo Deo tantae molis opus tribuendum esse intelligebant. At Deus, ut putabant, cessaverat post orbem constructum a rerum humanarum procreatione. Id igitur unum relinquebatur, ut ipsum Deum ante orbem conditum omnes ex se genuisse animos asseverarent. Supererat, ut explicarent, quemadmodum Deus tantae dignitatis et praestantiae naturas incolumi, et salva benignitate, et bonitate sua in tam misera, et aerumnosa corpora demittere potuisset. Huic ut satisfacerent difficultati, animorum culpa, non Dei id evenisse docendum ipsis omnino erat. Peccasse igitur animos, et carceri corporis, alis resecatis a Deo commissos esse tradebant, ut poenas sustinerent facinorum, quibus Deum laesissent. Hinc plana erat, et expedita via ad migrationes, et itinera mentium. Ad celebratam nempe illam μετεμψυχωσιν, de qua infra pauca dicam, ubi simul hanc viri doctissimi adnotationem prosequar. Ad hanc porro classem nominatim referuntur Pythagoraei, quos his praecipue rationibus ad animarum praexistentiam defendendam permotus fuisse Cudworthus scribit (*Syst. intell. c. 5. s. 2. §. 7.*): 1.) quod absonum videatur animos, qui naturae ordine corporibus priores sint, ipsis tempore posteriores esse; 2.) indignum quoque Deo videri, ut is omnibus naturae generationibus intersit, ac earum quamvis veluti praestoletur. Tum Socrates, qui ex innatis, atque insitis rerum omnium formis, ac speciebus animos diu ante corpora extitisse conclusit; putabat enim, ut est in Phaedone, pueros, aliosque homines, cum varias artes condiscunt, non tum primum discere, sed recordari solum, ac reminisci eorum; quae jam ante animis impressa habuerint. Magistri vestigiis, addita tamen animarum transmigratione, Plato institit, sic ait: *haec fatus (opifex mundi) in eodem rursus cratere, in quo mundi totius animam permiscens temperaverat, superioris temperationis reliquias miscendo perfudit, modo quoddam eodem, non tamen perfectas similiter; sed et secundo, et tertio gradu a primis deficientes. Denique cum universum constituisset, astris parem numerum distribuit animarum, singulis singulas adhibens, eisque tamquam vehiculo impositis monstravit universi naturam, ac leges fatales edixit: ostendens quidem primam omnibus generationem ordine quoddam unam fore, ne quis ab eo minus aliquid sortiatur.* Longo deinde ordine enumeratis, quae ab animis cum corpore copulatis committi poterunt, vitiis ita persequitur: *haec qui superaverint, eos juste esse victuros; injuste vero, qui ab his fuerint superati. Atque illum, qui recte curriculum vivendi a natura datum confecerit, ad illud astrum, cui accomodatus fuerit, reversum beatam vitam acturum. Contra vero agentem cogi in ortu secundo, sexu mutato, fieri mulierem. Et qui ne tunc quidem finem peccandi faciet,*

quatenus depravatur, eatenus in brutorum naturam suis moribus similem permutari. Origenes denique immoderato Platonicorum dogmatum amore abreptus et hoc doctrinae caput in suam philosophiam transtulit: docuit nimirum, ut ex S. Augustino (*De civ. Dei l.* 21. *c.* 33.), et Huetio (*Origen. l.* 2. *q.* 5. *c.* 10.) discimus, omnes animam primum ante mundum corporeum cum mundo intelligibili a Deo conditas; tum ob delicta quaedam admissa, procreatio jam mundo corporeo, in haec corpora, velut carceres, detrusas fuisse.

Post Origenem sententia haec paucos clari nominis defensores habuit, ac fere eo devenit, ut penitus emoreretur: id tamen ne fieret, nonnulli praecedente saeculo, ac praecipue Leibnitius, effecerunt, qui eamdem ex tenebris suis, in quibus melius latuisset, rursus in lucem protraxerunt. Docet primum Leibnitius (*Essai de Theod. p.* 1. §. 92.) tam eas animas, quae cum tempore animae humanae futurae sunt, quam omnes aliorum animantium in parentum semine, regrediendo usque ad Adamum in hominibus contineri, atque adeo ipsas simul cum mundo conditas, et ab ejus origine in organico quoddam corpusculo velut inclusas fuisse. Deinde pro sua opinione laudat Swammerdamum, Malebranchium, Baylium, Pitcarnum, Hartsockerum, aliosque complures. Tum confirmari eamdem magnopere putat per observationes tam a Lewenhockio (*Act. Erudit. an.* 1682. *pag.* 321. *et ann.* 1705. *pag.* 55.), quam ab aliis institutas, qui microscopiorum ope minutissima animalcula vermiculorum instar in seminalibus corpusculis deprehenderunt. Postremo amplius sua sensa explicans ita ratiocinatur: *mihi diversis ex rationibus verisimile videtur, animas hominum eo in statu fuisse duntaxat animas animales, id est, facultate solum sentiendi praeditas: ratione, ac intellectu destitutas: easque hoc in statu permansisse, dum homines illi, quorum animae futurae erant, conciperentur; atque tum intellectum, et rationem obtinuisse; sive medium naturale animam tantum sentientem elevandi ad statum rationalis extet, quod quidem difficillimum captu est; sive Deus tali animae per singularem quamdam operationum, aut si quis velit, per aliquam, quasi* recreationem *rationem indat: id quod facilius intelligitur propterea, quod revelatio alias quoque immediatas Dei in nostram animam actiones docet.* Eadem repetit alias; sed tamquam se corrigens adjicit (*Ib. p.* 3. §. 396.); *melius fore, ut etiam singularis haec Dei operatio excludatur; eam autem in rem dici posse, in ingenti animarum, animatorumque corpusculorum numero illas animas, quae aliquando humanae futurae, et ut tales praevisae sint, jam quoque ratione donatas fuisse: reliquas vero tum animas, tum corpuscula organica, quae ad fecundationem a Deo praedestinata non sint, inferioris longe ordinis esse.* Lepidum est, quod Hanschius refert (*Comment. ad princ. Leth.*), ab ipso potum turcicum bibente sibi aliquando in familiari collo-

quio dictum fuisse: in hac fortasse phiala, *est una aliqua monas, quae cum tempore anima rationalis evadet.* Et quis jam cum Leibnitio ipso non miretur non animadversum fuisse a sapientibus, opinionem ab illo in Theodicea propositam fuisse duntaxat ludum ingenii venditandi caussa adornatum, quod ipsum in epistola ad Pfaffium data, ac post ejus mortem vulgata professus est, quemadmodum Gerdillus scribit? Immo quis non miretur potuisse eruditissimis viris ita imponi, ut in eam quoque sententiam turmatim irent, quales fuerunt Wolfius, Dariesius, Wulfingerus, Mejerus, Boehmius, Wincklerus, Baumeisterus, aliique (*Gedanken vonde Zustandem Scele nach. dem Tode 4. Absch. ritt. §. 54. 58.*)? ac Mejerus quidem modum omnem praetergressus est, et sententiam, quae cum primis ontologiae, ac psychologiae principiis pugnat, defendendam suscepit; contendit nimirum posse monadem secundum naturalem evolutionum ordinem ex prima classe obscure repraesentantium transire ad secundam, inde ad tertiam, atque inverse rursus ab hac ad primam redire: quo, innuit naturaliter prorsus fieri posse, ut monas quae nunc quoddam corporis elementum est, ad altiorem clarae repraesationis gradum elevata jam bestiae, et haec tandem hominis animam constituat. Atque ut hanc suam opinationem tueretur absurdam excogitavit hypothesin, intellectum monadi finitae aliud non esse, ac potentiam compositam sentiendi (ein zusammengesetztes sinnliches Vermögen): inde collegit; vis, quae adhuc solum obscuris repraesentationibus efficiendis par est crescere potest, ut plures partes obtineat, tumque repraesentationes claras efficiet, quodsi adhuc creverit, perveniet ad distinctas; et vicissim vis, quae distincte repraesentat, potest debilitari, et amissis ordine partibus tandem ad ultimum gradum detrudi. En monstruosum luxuriantis ingenii partum.

Ultima demum, et sanior sententia eorum est, qui docent tum animam a Deo creari, et cum tenero foetus corpusculo copulari, sive eidem infundi, cum istud eam saltem organizationem obtinet; quae ad aliquas actiones vitales perficiendas sufficit. Hi ob primum *creatiani*; ob alterum *infusiani*, vel *induciani*: ob ultimum *coexistentiani* appellantur. Quae jam harum verior sit, vidimus.

VETERUM DE PRAEXISTENTIA ANIMARUM HYPOTHESIS NEC PHILOSOPHICA, NEC ORTHODOXA EST.

CLXIV. *Hypothesis de praesistentia animarum a Chaldaeis, Ægyptiis, Pythagoraeis, Socrate, Platone, ac Origene admissa nec philosophica, nec orthodoxa est* (*Gen. c. 2. v. 7.*). Imprimis enim nulla ratione idonea nititur: indignum autem philosopho est aliquid sine ratione idonea asserere. Deinde in hac hypothesi omnium animarum eadem utique foret ratio: atqui ex indubitata sacrarum Litterarum auctoritate secundum unanimem SS. PP. ac Theologorum interpretationem anima Adae creata non est nisi formato jam corpore: *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo*

terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae; et factus est homo in animam viventem. Et quod de prima anima dicitur, id procul dubio ad omnes alias applicandum est: igitur hypothesis haec nec philosophica, nec orthodoxa est.

Coroll. Jure itaque haec Origenis opinio tum ab Imperatore Justiniano, tum a summo Pontifice Anastasio, et denique a Concilio quinto oecumenico, quod erat Constantinopolitanum secundum condemnata fuit.

RATIONES ADVERSAE EXPENDUNTUR.

Schol. Verum expendamus nonnihil ipsorum rationes. 1.) Ex eo quod animae corporibus praestantiores sint, quod Pythagoraei innuisse videntur, nequaquam sequitur ipsas ante corpora condi debuisse; nonne corpus humanum praestantius est aliis corporibus reptilium, insectorum, plantarum, lapidum? Et tamen sexto tantum die, postquam omnia reliqua jam extitissent, Adae corpus formatum est: non igitur haec divinae sapientiae regula.

2.) Indignum ajunt Deo esse cuilibet generationi interesse. Sed anne istud cura, labore, aut vigilia Deo constat? Nonne Deus ubique praesens est? Omnia, et singula conservat? Ad finem provide gubernat? Verum de hoc alias. Deinde tametsi Deus omnes animas ante mundum procreasset, non minus tamen naturae serviret ut, ipsorum phrasi utar; et quamvis generationem praestolari debuisset, ad eum siquidem solum pertinuisset animam, licet pridem conditam, corpori recens generato imittere, et arctissimo cum eo nexu copulare: Ipsae certe animae ultro in corpora non discendissent, ut taceam nexum hunc abrumpere in nostra non esset potestate; alia autem quaepiam naturae lex sine risu confingi nequit.

3.) Si quod Socrati placuit, animae ante corpus existentes sublimi jam rerum scientia instructae fuerunt, quo pacto accidit, ut repente adeo omnium obliviscerentur, nulliusque rei anteactae recordarentur? Nonne recte cum Tullio dicam (*Qq. tusc. l. 1. c. 6.*): *non commemini, antequam sum natus, me miserum. Tu si meliore memoria es, velim scire, ecquid de te recordere?* Tanta certe difficultas tantus labor in condiscendis artibus, et liberalibus disciplinis exhauriendis satis ostendit nostrum discere non esse reminisci. Atin poenam ait delictorum istud animis evenisse. Verum qua id ratione Socrati innotuit (*Vit. phil. l. 5. vid. Pyth.*); oblitus enim omnium est? Qua item ratione Pythagoras, ut est apud Laertium, omnium, quae sibi antea contigissent, se meminisse contendit?

4.) Plato ridiculam de animarum origine fabellam in Timaeo narrat: illud autem, quod de migratione animarum humanarum in belluina corpora commentus est (*In Tim. Plato. CCXCVI.*), adeo jam tum absurdum videbatur, ut multi, quos Chalcidius aliquo post tempore secutus est, contenderent, id in sensu solum morali intelligendum esse; de imitatione nempe vitiorum, ad exaggerandum

turpissimum statum, quem animi, qui se gravioribus sceleribus implicant, sortiantur (*Syst. intell. c.* 1. §. 31.). Vide Cudwortum.

5.) Denique nulla in Deum injustitiae labes redundat ex immissione animarum culpa vacantium in haec corpora; nam *quid contra justitiam divinam est, ut praeclare Clericus ratiocinatur, si mentem omnium ignaram eo momento quo creatur immitti dicamus in corpus, quo tamquam organo ad discenda multa utatur, atque imprimis summae beatitudinis viam; ad quam beatitudinem, si per incommoda quaedam perveniat, estne quod queratur? quid est ea in re iniqui, si Deus felicitatem, quam non habet, velit aliqua molestia, eaque brevi tempore exantlanda, veluti emi* (*Pneumat. s.* 1. *c.* 8. *n.* 3.)? Quod autem isti contendunt in poenam delictorum ante commissorum animas in corpora detrudi, id neque, qui fieri queat, intelligi potest (*Nouv. essai sur l'entend. hum. liv.* 2. *ch.* 27. §. 26.); vera namque poenae ratio postulat, ut qui ea afficitur, et se puniri, et cur puniatur, sciat: neque ulla in eum poena cadit, qui criminis sibi conscius non est. Jam vero animae ex ipsorum sententia, cum in corpora immittuntur, generali ante actorum oblivione capiuntur: quo igitur pacto haec immissio justae poenae rationem habeat, vid. Leibnitius.

SED NEC EA, QUAM LEIBNITIUS CONFINXIT SUSTINERI POTEST.

CLXV. *Opinio Leibnitii de praeexistentia animarum humanarum in corpusculo seminis organico sustineri non potest.* Vel enim omnes animae in corpuscolo spermatico contentae intellectu, et ratione revera carent; ut primum: vel illae solum, quae a Deo praevisae sunt in lucem non venturae; ut deinde Leibnitius asseruit; vel omnes universim his facultatibus praeditae sunt, licet earum usu destitutae, ut Boehmius contendit; atqui nihil horum cum ratione sustineri potest. Non primum; nam cum talis anima per singularem Dei operationem intellectu, et ratione donaretur, transformeretur unum ens simplex in aliud contra (ont. §. 184.): certe aeque repugnat, ut ex anima sensitiva efficiatur rationalis; quam ut ex materia fit spiritus (§. 148.). Quid? quod ex mente Leibnitii omnis immediata Dei actio miraculum est (cosmol. §. 93. sch. 1.). Si igitur per miraculum elevanda sit ad gradum rationalis; cur ea non possit per simile miraculum de novo creari? Alterum porro precario, et contra omnes analogiae leges, quas tanti Leibnitius aestimat, asseritur; profecto si vel unum corspusculum spermaticum animam rationalem continet, jam analogiae leges postulant, ut eadem reliquis quoque tribuatur. Sed nempe praedestinatae non sunt a Deo ad corpus humanum informandum; conjecturare hoc est, non docere; nonne plantarum semina omnia aequalia, et similia sunt? Nonne antherarum pulvisculi inter se non differunt? Et tamen quot pulvisculi a Deo praevisi sunt non ingressuri in plantarum semina? Quot semina non abitura in plantas? Deinde plane non video, quomodo Leibnitius ad praevisionem Dei hac in re recurrere possit, cum tamen alias omnia ex caussis antegres-

sis, et antecedente substantiarum statu intelligi posse putet. Res tat igitur, ut omnes animae copulatae ratione pollere, atque homo ex vermiculo seminali quasi evolvi statuatur. At quis sibi istud persuadeat? Ex infinito prope animalculorum spermaticorum numero, quae in uno insunt homine, saepe nullum, saepe vix unum, aut alterum ejus est felicitatis, ut in homine transformetur: quid igitur illis animis rationalibus fiet? Quo devenient? Anne longa annorum serie expectate coguntur, ut in alio rursus homine colligantur? Quidquid horum dixeris, tam in rationis sufficientis principium, quam in pervulgatum illud: Deus, et natura nihil otiose operatur, peccabis.

Schol. Nec minoris firmitatis sunt argumenta, quae ex morali doctrina, quacum haec opinio omnino non congruit, petuntur. Denique inde manifeste sequitur sanctissimam quoque Servatoris animam jam ab ipsa mundi origine in id genus corpuscolo organico delituisse, quod aperte cum veritate pugnat. Plura contra hanc sententiam inveniens in Fortunato a Brixia (*Metaph. p. 2. s. p. 6.*) tum et in Vallisnerio (*De vivent. gener. p. 2. c. 14.*). Nunc adversariorum rationibus paucis respondebo.

RESPONDETUR CONTRARIIS RATIONIBUS.

1.) Leibnitius loco supra laudato ex analogia argumentum ducit, quod enim, ait, in reliquis omnibus animalibus contingit, ab eo homo excipiendus non videtur; praesertim cum infinita Dei sapientia perfectam in omnibus suis operibus harmoniam postulet. Deinde has sententiae hujus prerogativas enumerat; quod primo tollantur difficultates de ortu formarum substantialium in philosophia, et de peccato originali in theologia, quae omni aetate doctissimos etiam viros magnopere cruciarunt: tum quod tam multiplicia ad creandas toties animas necessaria miracula evitentur. Verum nusquam Leibnitius ad ipsum de ceteris animalibus demonstravit: quare, cum ad analogiam recurrit, principium jure negandum petit, et in circuli vitium prolabitur. Neque vero nova animarum creatione quidpiam harmoniae mundi detrahitur; eam intelligo, quae vere extat, quaeque sapientiam Conditoris tantopere commendat: non illam, quam Leibnitius praestabilitam vocat, quamque infra refutabo. Difficultates de formarum substantialium origine in utraque sententia tolluntur, hoc solum discrimine, quod in illius opinione aliae notae, eaeque inenodabiles oriantur. Quam autem sinistre, quam infeliciter propagatio peccati originalis ab uno in omnes homines inde explicetur, norunt theologi, ad quos hoc argumentum pertinet.

2.) Wolfius ita rationes concludit (*Psych. rat. §. 705. sch.*): *jam vero Deus die septimo a creando cessasse legitur; unde theologi recte colligunt, quod hodie nihil amplius creet, seu ex nihilo producat. Scripturae igitur convenit creatio animarum in prima statim creatione a Deo facta.* Sed optassem, ut nominatim illos theologos adduxisset; certe qui ita sentiunt, illi solum

sunt, qui aliunde jam hypothesi praeexistentianorum, aut traducianorum favent. Quae fuerit theologorum in concilio Lateranensi quinto sub Leone X. collectorum sententia (*Sess. 8. in bul. Leon. X. t. 19. coll. Labé.*), ex his eorum verbis liquet: *Animam rationalem pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter esse multiplicabilem, multiplicatam, et multiplicandam.* S. Augustinus (*Ep. 166. n. 13. arias. 28. c. 5.*) ad S. Hieronymum scribens docet ex divina quiete nequaquam colligi, Deum hodie non amplius animas creare; siquidem laudatum geneseos locum sic potius intelligere oportet: Deum post diem septimum nullam amplius novam rerum speciem condidisse, quod non impedit, quo minus eas substantias deinceps procreet, quae ad conservationem, et propagationem specierum jam conditarum necessariae fuerint. Certe, si Dei quies adeo stricte, ut Wolfius cum suis theologis putat, accipi deberet, consequens foret, Deum nec posse res creatas in singula momenta conservare, quod tamen in theologia demonstratur; tantum enim nunc agit conservando, quantum olim creando egit. Et quid denique Wolfius de sanctissima Christi Anima statuet? Sed altum de ea tacet; credo, ne infirmitatem suae sententiae patefaciat.

3.) Ex notione mundi optimi Winklerus colligit (*Psych.* §. 825.), nihil hodie a Deo creari. At inanem hanc esse notionem ostendi (cosmol. §. 80. seqq.); sed demus aliquid: sit mundus hic omnium possibilium optimus; nonne dici poterit ad mundum optimum pertinere quoque novam in tempore animarum creationem, quemadmodum et ipse, et alii optimismi patroni respondent, cum ex ipsis quaeritur, quomodo in mundo optimo miracula edi possint? Nempe quidquid sentias, seu statuas mundum absolute, seu comparative ad finem tantum optimum, seu dicas cum Wolfio mundum esse ens unum, cui addi nihil, nihil demi possit, ac per quod Deus optime finem suum consequatur; intelligere debes eam rerum connexionem, quae per aeternum Dei decretum constituta fuit. Jam vero quid vetat dicere hanc novam in tempore animarum procreationem aeque in illo decreto contineri? Et nonne corpusculum quodvis spermaticum ens unum est, ens in genere suo perfectum, ens per quod Deus suum finem optime consequitur? Infer jam, sed risum tene: ergo illi nihil addi, nihil demi potest; ergo illud augeri, evolvi, et in corpus humanum mutari nequit.

ANIMAM SIMUL CREARI, ET CORPORI INFUNDI VERISIMILLIMUM EST.

CLXVI. *Verisimillimum est animam humanam tum a Deo creari et cum corpore copulari, cum hujus organa ad obeundas actiones vitales satis elaborata sunt.* Etenim 1.) illud verisimillime cum quavis anima humana fieri judicamus, quod cum prima factum fuisse novimus; atqui primam et creatam, et continuo cum corpore ad obeundas actiones vitales jam apto conjunctam fuisse constat; igitur, hanc omnium animarum humanarum sortem esse proba-

bilissime concludimus. 2.) Anima nostra ante corpus humanum non existit (§§. praec.): ergo cum corpore; sed corpus humanum existere vero sensu dici nequit, nisi cum ejus organa actionibus vitae peragendis sufficiunt. 3.) Cum pars quaedam corporis destruitur, ita ut actiones vitales perfici nequeant, anima ab illo recedit: ergo etiam anima ad corpus accedit, cum illo actiones vitales obiri incipiunt. Est nimirum corpus instrumentum quoddam animae a Conditore datum, ut ipso ad percipiendas res sensibiles utatur; huic autem usui, nisi vivum sit, servire nequit: quare sicut anima illud jam mortuum dimittit; ita nondum vivum acquirere non videtur. Quemadmodum autem verisimillimam est animam nisi cum corpore vivo non conjungi; ita eamdem veri speciem habet, eam ante non existere; cum enim nec ante mundum corporeum (§. 164.), nec cum illius origine (§. praec.) condita sit, debuisset ea tempore quodam intermedio condi, quod longe a vero recede videtur.

DUBIUM QUODDAM SOLVITUR.

Schol. 1. Erit fortasse, qui rationem primo loco allatam non probet, putans sequi, inde animam corpori humano tum primum dari, cum illud jam adultum est. Sed paritas hactenus non pertinet: de actionibus corporis vitalibus solum sermo est, qui in motu cordis, et sanguinis, ac humorum circuitione consistunt. Primi hominis corpus integrum ex terrae limo Deus formavit; aliorum deinceps corpora ex semine nasci, ac paullatim, et quasi per gradus ad maturitatem pervenire voluit: certum autem est corpus ante vero sensu vivere, quam plenam maturitatem attingat. Cum igitur procreatio, et conjunctio animae vitae solum corporis alligari videatur, nihil refert, sive illud perfecte maturum sit, sive non, si modo vere vivat, quod paucorum dierum intervallo fieri potest. Haec de animae humanae ortu; nunc, ut promissa exsolvam, de animarum migratione, quam Graeci μετεμψυχωσιν vocant, pauca dicam.

QUID METEMPSYCHOSIS?

Schol. 2. Floruit haec opinio a vetustissimis temporibus inter Chaldaeos, et Ægyptios, a quibus subinde in totum fere orbem diffusa fuit; extantque hodie etiamnum apud Indos Sinas, et Japones, quin apud omnes fere orientales populos, ut Calmetus scribit (*Dict. scrit. art. Metempsic.*), ejus reliquiae. Verum, quod commentis obvenire necessum est; cum quivis pro arbitrio adderet, aut demeret, varie prorsus immuta fuit, Praecipuum tamen in quo plurimi consenserunt, doctrinae caput erat: a morte corporis in aliud continuo migrare, et quidem pro ratione meritorum, vel male factorum in corpus regis, sapientis, divitis, vel plebeji, indocti, pauperis, vel etiam belluae, cui nempe in priore vita mores similes fuerint. Qua ratione homines in hanc sententiam descenderint, docet Moshemius, cum orationem supra (§. 163. sch. 1.) adductam sic porro continuat: *Hinc plana erat, et expedita via ad migrationes, et itinera mentium, Primum incredibile erat, tot ge-*

nios sceleribus sese in Deum contaminasse, quot homines vixissent a nato orbe, quod viverent, quotque victuri semper essent. Tanto illis, de quibus loquimur, hoc a ratione remotius videri debebat, quod immensam fere mundo aetatem tribuerunt. Vide Jac. Perizonium (Atqui Ægypt. c. 2. p. 14.). *Itaque definitium, et certum quemdam numerum geniorum, qui in Dei majestatem pecassent, constituere, et orbem veluti animorum ultro, citroque commeantium comminisci ratio ipsa flagitabat. Deinde non poterant a se impetrare, ut benignitati divinae consentaneum ducerent, ad infinitum tempus tantis miseriis naturae suae particulas addicere. Quare rite purgatis mentibus reditum ad Deum patere non poterant non praecipere. Interim plerosque animos de nulla re minus cogitare videbant, quam de purgatione sua; contra vitiis immersos novas semper sordes contrahere. Longum igitur illis exilium decernebant, mentesque corpore uno solutam ad alterum confestim abire praecipiebant, dum deformitatem exuissent, et maculas eluissent Deo exosas.* Quod jam nominatim ad dogmatis hujus patronos attinet, Pythagoras unus omnium nobilissimus illud ex Ægypto, ubi ejus natales Herodotus ponit (*Euterpe c.* 123.), in Italiam transtulit, adeoque pertinaciter tuitus est, ut assereret mentem suam primum in Æthalide Mercurii filio, tum in Euphorbo, Hermotimo, aliisque, ut est apud Laertium, fuisse donec cum Pythagorae corpore consociaretur (*De vit. phil. t. 8. segm.* 4. 5.). Magistrum avide secuti sunt discipuli, ac quotquot huic disciplinae generi se addixerunt, ab hac opinione minime dimoveri poterant: inter hos prae reliquis eminuerunt Timaeus Loerus, ac Empedocles (*Ibid. l. 7. segm.* 77.); hic certe similiter ineptivit, cum se olim puerum, puellam, plantam, piscem fuisse commentus est: ab illo Plato eumdem errorem condidicit (§. 163. sch. 2.), et in Academiam intulit. Verum id mirum videri potest, quomodo haec pervulgata inter veteres doctrina de animarum migratione cum alia non minus universe usitata, et omnino opposita de inferorum poenis, et cruciatibus tanto tempore consistere quiverit: torsit certe ea res viros eruditissimos; arcanum feliciter detexisse sibi Moshemius videtur (*In Cudw. t. 5. s.* 3. §. 31. *not.* 4. §. 7.). *Concidit, ait, haec tota quaestio, si discrimen hoc tantum observemus, quo veteres animum rationis compotem, et sensu, vitaque praeditum sejunxerunt* (vide §. 141. sch. 2.). *Animus scilicet, in quo sensus est, qui unus etiam excruciari, et gaudio perfundi potest, his philosophis auctoribns ad inferos descendit, ibique aut poenas sustinet, aut voluptatibus afficitur. Is vero animus, qui ratione valet, in quem proprie nec dolor, nec voluptas cadit, ad umbrarum haud proficiscitur sedem, sed in alios homines, aut bestias pro vario statu suo commigrat, et orbem veluti quemdam itinere suo conficit. Perspexerunt hanc rem, non omni licet ex parte, juniores Platonici, Procles*

singillatim, et Syrianus, quos Æneas Gazaeus nominat in Teophrasto. Quippe qui aperte praeceperunt, animum hominis, qui in bestiam post obitum corporis migrat, non esse naturam illam, quae in homine isto sensit quondam: leonem enim, aquilam, aut aliud animal, quod animus ingreditur hominis, propria, et peculiari instructum esse anima sentiente: solum illum animum in quo ratio est, ideo cum animatis bestiarum corporibus jungi, quod sensibus nimis, et cupiditatibus corporis obtemperasset: idcirco in pisce illo, in quo Empedocles olim, quod ipse fassus est, existit, duplicem fuisse animum rationalem, et sentientem. Haec tamen, quamquam speciose a Moshemio dicta sint, omnis dubitatio tolli non videtur; nam ut animum sentientem ad inferos descendere; ita rationalem vel statim, vel post toleratas aliquo tempore poenas ad superos, et beatorum sedes avolare veteres illi tradiderunt. Mihi potius id argumento est, priscos illos philosophos raro sibi constantes fuisse, multaque quae minime inter se cohaererent, ratiocinando conclusisse: cujus rei infinita in ipsorum scriptis exempla prostant. Sed jam nemo a me exspectet, ut ineptias has fusiore oratione refellam: exposuisse illas refutasse est. Ne tamen nihil dicam: contra animorum migrationem in bestiarum quoque corpora praeter sensum communem, qui immensum hominem inter, et bestiam discrimen interesse docet, pugnant ea, quae suo loco de brutorum animis, eorumque ab humanis differentia dicentur. Deinde neque migrationem in corpora tantum humana, quod nominatim Helmontius cum Rabbinis aliquot asserentibus Adae animam in Messiae, utpote Adae secundi, corpus transituram defendit, admitti cum ratione posse vel inde patet, quod cum in novo corpore anima nostra rursus delicta committere posset, purgationis hujus nullus foret finis: unde circuitio haec infinita evaderet, nec umquam transitus ad veram, constantemque beatitatem, quam tacito naturae ductu appetimus, daretur. Tandem, quod rei caput est, opinatio haec opponitur orthodoxo dogmati de recipiendo a quovis praemio, vel poena in suo corpore, prout in eo bene, vel male gesserit.

SECTIO II.

DE COMMERCIO ANIMAE CUM CORPORE.

QUOD SECTIONIS ARGUMENTUM?

CLXVII. Anima mea tametsi corpus non sit, arctissimo tamen cum eo nexu copulatur; neque enim illud, cum lubet, deserere potest. Ex hoc porro nexu, qui ab altiori adorandi Auctoris imperio repetendus, mirabile prorsus inter entia toto genere diversa commercium promanat. Atque istud sectionis hujus argumentum constituit, in quo deducendo ego ita versabor, ut primum, paucissimis de animae sede, ac phaenomenis, quae huc pertinent, praemissis, in aptissima expli-

ca??i commercii rationem inquiram; deinde vero excogitata adhuc a philosophis systemata in examen paullo accuratius singulatim vocem.

CAPUT I.

De Sede Animae, et Commercii Phoenomenis.

ANIMA IN SOLO CEREBRO SENTIT.

CLXVIII. *Anima non in toto corpore, sed in solo cerebro sentit.* Veritas experimentis demonstratur. 1.) Secto, aut fortiter ligato nervo omnis illico sensus, et motus ea in parte petit, teste Boerhavio. 2.) Huc pertinet, quod Cartesius refert (*De usu part. l. 12. c. 3. Princ. p. 4. n. 196.*): *Cum puellae cuidam manum gravi morbo affectam habenti velarentur oculi, quoties chirurgus accedebat, ne curationis apparatu turbaretur, eique post aliquot dies brachium ad cubitum usque, ob gangraenam in eo serpentem, fuisset amputatum, et panni in ejus locum ita substituti, ut eo se privatam esse plane ignoraret; ipsa interim varios dolores nunc in uno ejus manus, quae abscissa erat, digito, nunc in alio se sentire querebatur.* 3.) *Compressa sunt rursus Boerhavii verba* (*Instit. med. 2. n. 204.*): *discussa, putrefacta medulla cerebri omnis actio per nervos illos oriundos exerceri sueta statim aboletur, licet nervis in integritate sua perstent.* 4.) *Innumerabilibus exemplis, ait Hallerus* (*In not. in Boer. t. 4. inst. med. prael. n. 548.*), *constat, sensorio illaeso, aut illaeso nervo artus alicujus, sed vel cerebro laborante, vel nervo inter sensorium, et cerebrum sensum omnem deleri.*

ADEOQUE IN EO SOLUM RESIDET.

CLXIX. *Anima quoad suam substantiam non est actu in toto corpore, sed solum in cerebro.* Ibi certe est anima, ubi sentit: sed anima non sentit in toto corpore, verum solum in cerebro (§. praec.): igitur anima non est actu in toto corpore, sed solum in cerebro. Accedit, quod intelligi nequeat, quomodo ens simplex omni extensione destitutum, et finitum omnibus corporis partibus quoad substantiam simul praesens adesse possit (conf. §. 143. sch. 2. n. 2.).

Coroll. Ob eamdem rationem anima non est in toto cerebro, ita ut quoad suam substantiam singulis ejus partibus praesens adsit.

QUAE PHILOSOPHORUM OPINIONES?

Schol. De veteribus generatim Cicero scribit (*Qq. tusc. l. 1. c. 9.*). *Aliis cor ipsum animus esse videtur: ex quo excordes, vecordes, concordesque dicuntur. — Empedocles animum censet cordis suffusum sanguinem. Aliis pars quaedam cerebri visa est animi principatum tenere. Aliis nec cor ipsum placet, nec cerebri quamdam partem esse animum; sed aliis in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem, et locum* (conf. §. 141. sch. 2.). Democritus (*Plut. de plac. phil. l. 4. c. 5.*), ac post eum

Plato animam in toto capite; Erasistratus circa cerebri membranam, quam epicranidem vocat; Herophilus in ventriculo, qui cerebri basis est; Pythagoras *vivificam* animae vim in corde: *rationalem* in capite; Diogenes in dextro cordis ventriculo; Crysippus cum Stoicorum multis in corde collocarunt. Aristoteles (*De anim. l.* 2. *c.* 1.) cum suis, ut animam definivit esse ἐντελααν την πρωτην σωματις τυ φυσικυ ζωην ἐχουτος δυναμει actum primum corporis physici potentia vitam habentis, ita eam per totum corpus diffusam, ac totam in toto, et totam in singulis ejus partibus residere docuit, addens tamen eam, quamvis in toto corpore sentiat, in solo tamen cerebro ratiocinari. Venio ad recentiores. Helmontius animam ad pylorum stomachi; Digbaeus in septo lucido, Cartesius (*De pas. anim. p.* 1. *art.* 41. *seqq.*) in glandula pineali (§. 14. sch. 2.) graecis κωναριον, vel σωμα κωνοιδες dicta constituit, Cartesii sententiam Ludovicus de la Forge (*In not. ad tract. Carte de hom. p.* 5.) uberius excoluit, et contra Bartolini objectiones vindicavit. Lancisius, Bergerus, et de la Peyronius animae sedem in corpore calloso (§. 13. sch.) quaerendam esse contenderunt, quae opinio hodie sapientibus ceteris probabilior videtur.

ANIMA PROBABILIUS NON RESIDET IN GLANDULA PINEALI.

CLXX. *Anima probabilius non residet in glandula pineali.* Nam 1.) glandula illa non ea, qua putavit Cartesius ratione in medio cerebri suspenditur, ut motibus spirituum animalium hinc inde agitari, et impelli possit, sed arteriis, et venis affigitur (§. 14. sch. 2.). 2.) Nervi ab organis sensoriis protensi illuc non pertingunt, ut docet Boehraavius (*Praet. instit. mod. t.* 4. *n.* 574.). 3.) Plempius (*Med. art. de sens. t.* 1.) apud Lucam Tozzi refert, Slaudum medicum, et anatomicum Amstelodamensem reperisse *in glandula pineali lapillos, et aliquando tam multos, ut fere plus lapillorum, quam glandulae esset; cum tamen in vita mens sana, et constans fuisset, sensus, et motus integri.* Similiter Bonetus scribit (*Theat. t.* 2. *p.* 309.): *Fredericus olim hanc glandulam petrificatam vidit; tres calculos in eadem reperit celeberrimus Ruyschius.*

SED IN CORPORE CALLOSO.

CLXXI. *Anima probabilius residet in corpore calloso cerebri.* Ibi enim probabilius anima residet, unde nervi sensationibus, et motibus spontaneis, seu voluntariis inservientes originem ducunt, et per totum corpus diffunduntur; atqui istud fit in corpore calloso cerebri (§. 13. sch.): igitur hanc esse veram animae sedem probabilius est. Adde experimentum Cl. de la Peyronii (§. 14. sch. 1.) allatum, et rem conficies.

Coroll. Est itaque sensorium commune (§. 14. coroll.) propria animae cum corpore conjunctae sedes.

Schol. Cum nervi motibus naturalibus, seu vitalibus inservientes in cerebello initium capiant, atque inde per corpus distribuantur (§. 13. sch.); anima autem in corpore calloso cerebri resideat, lon-

ge probabilius videtur vitam corporis ab aliqua animae actione directe non pendere, sed eam per motiones mere mechanicas, ac vi structurae continenter producta et oriri, et conservari. Inde vero necessaria consecutione fluit, non tum corpus mori, cum anima abscedit, sed potius recedere animam, cum corpus moritur; mortuo nimirum corpore nequit anima velut instrumento ad objecta sensibilia percipienda uti: quare finis, cur ipsa corpori insit, ac praesit, cessat, ac cessante fine lex quoque commercii tollitur. De his satis; jam ad enumeranda commercii phaenomena gradum faciam.

QUID COMMERCIUM?

CLXXII. Cum attentionem ad ea flectimus, quae in hoc composito, quod anima, et corpore constat, perpetuo eveniunt, advertimus, miram prorsus utriusque partis in quibusdam operationibus consensionem, sive harmoniam, quae in eo consistit, ut cum certis in corpore motibus certae in animo affectiones, et cum certis animi effectionibus certi in corpore motus perpetuo coexistant. Hanc harmoniam philosophi *commercium animae cum corpore* appellant.

QUAE ET QUOTUPLICIA EJUS PHAENOMENA?

CLXXIII. *Phaenomena* hujus commercii constanti experientia notissima duplicis sunt generis: alia animam arctissimo cum corpore nexu copulatam ostendunt, suntque fere haec: 1.) Quamprimum res quaepiam extra nos posita organum sensorium rite constitutum afficit, ac tenuissimas ejus partes ad motum concitat, hicque motus nervulorum ope ad sensorium commune propagatur, existit illico ejus rei in mente perceptio, quae eo clarior, vel obscurior est, quo motus ille in organo fortior, vel debilior est; quaeque oritur, ac interit, cum motus ille oritur, aut interit. Neque haec perceptio ipsi libera est; nisi enim vel profundissima quadam meditatione, summo, aut affectu abrepta sit, non potest ea objectum, a quo organum pulsatur, non percipere. 2.) Dolores, et aegrotationes corporis certo quodam modo in animam redundant; nam eo male affecto, ipsa quoque languet; laeta contra, ac hilaris operationes suas obit, cum illud recte constituitur. 3.) Exoriente vehementiore sanguinis, ac fluidi nervei in corpore commotione oritur quoque in anima perturbatio quaedam, ac idearum confusio, quae illa cessante iterum cessat.

CLXXIV. Alia vicissim arctissimam corporis cum anima colligationem manifestant: qualia sunt. 1.) Quarumdam in corpore partium, si recte comparatae sint, motus structurae ipsarum mechanicae consentaneus ad nutum, et volitionem animae illico consequitur ita, ut inter volitionem, et hanc motionem nulla temporis differentia percipi a nobis possit: motus hic, sicut quoad ortum, ita quoad durationem, cessationem ab animae volitione pendet, praetereaque voluntarius dicitur. Ita, cum volo, brachium, aut pes, si sanus sit, movetur; non item, si nervi rupti sint; motus in crure retrorsum tendit, non antrorsum; obstat quippe structura mechanica: aliae contra in cor-

pore partes nutui animae non obtemperant, ut capilli; etsi de se valde mobiles. 2.) Affectus in anima concitatus, fervorque vehementior in corpus quasi excurrit, agitationemque sanguinis, ac fluidi nervei estraordinariam caussat, quae rursum sedatur, cum ipsi serenitas, et tranquillitas redit.

MOTUS CORPORIS PERCEPTIONUM ANIMAE; ET VOLITIONES ANIMAE MOTUUM CORPORIS RATIONEM VEL VERE, VEL APPARENTER CONTINENT.

CLXXV. *In motibus organorum est ratio sufficiens vel vera, vel apparens quarumdam animae perceptionum: et in volitionibus animae est ratio sufficiens, vel vera, vel apparens quorumdam corporis motuum.* Ex enumeratis siquidem phoenomenis evidenter colligitur in motibus organorum vel esse reapse, vel saltem videri esse id, quod efficit, ut in mente haec potius, quam aliae perceptiones existant potius, quam non existant; idem est de volitionibus animae comparate ad certus corporis motus, atqui id, quod efficit, ut aliquid sit ita, et non aliter, est ejus ratio sufficiens (ont. §. 18.): igitur ratio sufficiens quarumdam animae perceptionum in motibus corporis, et quorumdam corporis motuum in volitionibus animae vel vere, vel apparenter continetur.

Coroll. Facile inde patet extare connexionem quampiam inter animam, et corpus, atque ceteris sub determinationibus animam a corpore, corpusque ab anima vel reapse, vel apparenter tantum pendere (conf. ont. §§. 22. cor. 60.).

Schol. Utrum dependentia haec realis sit, an solum apparens, id jam investigabimus. Interea probe notandum est, actionem, quampiam realem, quam anima in corpus, et hoc in illam exerceret, inter phaenomena commercii locum non habere; nihil enim praeter coexistentiam certarum corporis, et animi affectionum experimur, ut ex superioribus patet: quare qui actionem animae in corpus per experientiam notam esse contendunt, in vitium subreptionis incidunt (§. 192. log.). Ceterum commercium istud, ejusque phaenomena nullus philosophorum in dubium vocat; scepticos quippe universales, et monistas eo nomine indignos censeo; *monistas* nimirum appellant, qui unum tantum substantiarum genus in hoc mundo existere arbitrantur, quibus *dualistae* opponuntur. Monistae porro vel solas substantias materiales, et *materialistae*: vel solas spirituales admittunt, et *idealistae* dicuntur, qui rursus in *pluralistas*, et *egoistas* distribuuntur (conf. cosm. §. 13. sch.).

CAPUT II.

De Ratione Explicandi Commercii.

MUTUA DEPENDENTIA ANIMAE, ET CORPORIS POTEST ESSE REALIS — ET PRO HAC PLURES SUNT RATIONES ADMODUM PROBABILES.

CLXXVI. *Possibile est, ut mutua animae, et corporis dependentia realis sit.* Imprimis nulla est in eo repugnantia, ut motiones

corporis animae percipiendi occasionem praebeant, atque adeo ipsa in efficiendis quibusdam perceptionibus a corpore vere pendeat, sed neque ulla est repugnantia, ut motus corporis a vi animae determinetur (ontol. §. 148. sch. 2. n. 4.); igitur ut mutua animae, et corporis dependentia realis sit, possibile est. Haec porro infra clariora erunt.

CLXXVII. *Plures sunt rationes admodum probabiles, quae pro realitates hujus mutuae dependentiae pugnant.* 1.) Talem experimur conspirationem, qualis foret, ut Wolfius (*Psych. rat. s.* 3. 538.) acerrimus hostis ipse fatetur, *si anima vi sua produceret motus voluntarios in corpore, et corpus vi sua produceret perceptiones rerum sensibilium in anima*, quo casu dependentia foret realis; jam vero ejusmodi experientia in aliis casibus saepe certo, saepius probabiliter rationem sufficientem alicujus rationati, aut caussam effectricem cujusdam effectus, ac proinde veram dependentiam colligimus, ut cum judicamus ferrum a magnete attrahi. Certe, si verum est, quod Wolfius ait (*Ontol.* §. 129. *sch.*): *quo posito aliquid ponitur, istud ejus ratio sufficiens est*, concludendum erit, in motionibus corporis rationem sufficientem quorundam animae perceptionum, et in volitionibus animae quorundam corporis motuum vere contineri (conf. §§. 173. 174.).

2. Tam exquisita, tam artificiosa oculorum, aurium, reliquorumque organorum conformatio prorsus inutilis, et frustranea foret, si ea ad sensationes animae reapse nihil conferrent. Unde item, ut ideae claritas accurata adeo proportione cum oculi, aut alterius organi perfectione respondeat? ut eo aliquantum destructo minuatur, ut illo prorsus sublato omnino tollatur, et sexcenta hujus generis?

3.) Universalis omnium hominum consensio de realitate cujus dependentiae usque ad Cartesii, ac Leibnitii tempora extitit, et vero hodie etiamnum extat; plurimi enim temetsi in reliquis Leibnitium sequatur, hoc in argumento ab illo recedunt. Inde sic arguo; haec universalis hominum consensio vel fundatur in sensu communi naturae, vel non; si illud: sententia certa est (§. 172. log.): si hoc: summe probabilis, est enim lex in arte critica certissime, opinionem magna hominem consensione longissimo tempore confirmatam tamdiu in probabilioribus habendam esse, quamdiu non demonstratur impossibilis, et falsa, aut opposita argumentis non precariis, vel dubiis, sed aeque saltem probabilibus constabiliatur: atque istud hoc loco omnino obtinet.

4.) Certum est animam vere, et realiter cum corpore uniri, in quo demum cumque ista unio consistat: neque enim, cum lubet corpus suum relinquere potest; et ipsi etiam sensus doloris, famis, sitis manifeste docent animam non ita adesse corpori ut nautam in navigio, vel, quod Platonem dixisse accepimus, ut regem in regno, sed arctissimo quodam nexu cum eo copulatam esse. Perspexit istud quoque Cartesius, unde ita mediatus est (*Medit. med.* 6. p. 38.): *Alioquin enim cum corpus laeditur ego qui nihil aliud sum*,

quam res cogitans, non sentirem idcirco dolorem; sed puro intellectu laesionem istam perciperem; ut natura visu percipit, si quid in navi frangatur: et cum corpus cibo, et potu indiget, id ipsum expresse intelligerem, non confusos famis, et sitis sensus haberem nam certe isti sensus nihil aliud sunt, quam confusi quidam cogitandi modi, et quasi permixtione mentis cum corpore exorti. Jam vero quis probabilissimum esse neget, id genus unionem sine mutua unitorum et reali dependentia persistere non posse?

5.) Ex hac porro unione animae cum corpore oritur compostum, quod homo dicitur (*Essai de Theol.* 6. 2. §. 59.), quodque omnium consensione unum suppositum, sive potius una persona (ontol §. 135. sch.), unaque natura est, quod nec Leibnitius inficiari audet, atque inde solide confirmatur, quod vulgo actiones voluntarias nec soli animae, nec soli corpori; sed homini, personae nimirum ex utroque coalescenti, tribuamus: sic enim omnes loquuntur: *homo sentit, homo ambulat, homo studet etc.* Igitur necesse est, ut anima, et corpus simul unum agendi principium constituant (ibid), quod, qua ratione sine mutua, et reali dependentia obtineri queat non intelligo.

CONTRA NULLAE PRO APPARENTE TANTUM.

CLXXVIII. *Praeter solam possibilitatem in abstracto spectatum nulla ratio probabilis pugnat pro apparente tantum dependentia animae et corporis.* Rationes, quas sententiae hujus patroni adferre solent, petuntur vel ab impossibilitate dependentiae realis, vel a nostra ignorantia, vel a summa congruitate cum infinita Auctoris scientia, sapientia, potentia, providentia; aliam enim in Leibnitianorum, aut Cartesianorum scriptis non reperio; sed primum realis animae et corporis dependentia non est impossibilis (§. 176.), et iis quae contra ipsam objiciuntur, suo loco respondebo; deinde ignorantia, si enim daretur, neque affirmandi quidpiam, neque negandi probabile argumentum suppeditat; ultimo nec ostendi potest has Conditoris perfectiones magis per apparentem, quam per realem corporis; et animae dependentiam commendari, nec si istud etiam certo evinceretur, continuo, ut ita sit, consequens foret; nullo enim pacto tenetur Deus suas perfectiones maxime manifeste (conf. cosm. §. 74.). Igitur praeter solam possibilitatem, de qua, etsi a Dariesio (*Psych. rat. s. 2. c. 1.* §. 62.) aperte negetur, disputare nolo, nulla probabilis ratio pugnat pro apparente tantum dependentia.

DEPENDENTIA REALIS APPARENTE PROBABILIOR EST.

CLXXIX. *Multo probabilius est mutuam animae, et corporis dependentiam veram ac realem, quam solum apparentem esse.* Cum enim praeter possibilitatem in utramque partem plures rationes valde probabiles pro vera (§. 177.); nullae pro apparente tantum dependentia pugnet (§. praec.), perspicuum est, hanc opinionem nullum probabilitatis gradum habere: mera enim possibilitas

Initium quidem aliquod, nondum tamen primus verae probabilitatis gradus est (§. 210. schol. log.): illam vero totidem probabilitatis gradibus gaudere, quot ex gradibus singularum rationum collectis coalescunt, proinde solide probabilem esse. Quod si igitur utraque comparetur, nemo dubitaverit, hanc prae illa multo probabiliorem esse.

Coroll. Longe itaque etiam probabilius est rationem sufficientem quarumdam animae perceptionum in motibus corporis, et quorumdam corporis motuum in volitionibus animae vere contineri; qualis enim dependentia est, talis sit ratio sufficiens, necesse est.

QUID EXPLICARE COMMERCIUM — QUID EJUS SYSTEMA?

CLXXX. *Explicare commercium* est reddere rationem saltem probabilem mirabilis illius harmoniae (§. 172), simulque ostendere qui posita ea ratione fieri possit, ut cum certis in corpore motionibus certae in anima perceptiones; et cum certis animae volitionibus certi et per structuram possibiles motus in corpore coexistat. Propositio eam rationem, ac modus enuncians *systema explicandi commercii* nuncupatur.

Schol. Tria hodie sunt systemata in philosophia magis celebrata; antequam singula seorsum expendamus, juverit generatim constituere, quibus dotibus systema commercio explicando aptum pollere debeat.

SYSTEMA APTUM PONIT REALEM DEPENDENTIAM.

CLXXXI. *Nullum systema commercio explicando aptum est, nisi quod mutuam realem animae, et corporis dependentiam statuit.* Systema explicando commercio aptum debet rationem saltem probabilem reddere mutuae harmoniae inter animam, et corpus (§. praec.); sed id nullum systema praestat, nisi quod realem animae, et corporis dependentiam statuit. Nam cum realis dependentia prae apparente multo probabilior sit (§. 179.), multo quoque probabilius est rationem mutuae harmoniae vel ex hac reali dependentia profluere, vel eamdem progignere, vel demum quomodocumque cum ea consociari: ergo nullum systema commercio explicando aptum est, nisi quod mutuam animae, et corporis dependentiam realem statuit.

EJUSQUE VERAM RATIONEM SUFFICIENTEM.

Coroll. Similiter patet necesse esse, ut systema aptum ponat rationem sufficientem quarumdam animae perceptionum in motibus corporis, et quorumdam corporis motuum in volitionibus animae vere contineri (conf. §. 179. coroll.).

QUODQUE HANC RATIONEM SUFFICIENTEM DETERMINAT, APTUM EST.

CLXXXII. *Systema, quod hanc rationem sufficientem determinat, explicando commercio aptum est.* Systema, quod mirabilis animam inter ac corpus harmoniae rationem reddit, simulque ostendit, qui posita ea ratione fieri possit, ut cum certis in corpore motionibus certae in anima perceptiones, cum certis animae volitionibus certi in corpore motus coexistant, explicando commercio

aptum est (§. 180.); sed id praestat systema, quod ponit rationem sufficientem quarumdam animae perceptionum in motibus corporis, et quorundam corporis motuum in volitionibus animae vere contineri: haec enim ipsa ratio sufficiens est quoque illius harmoniae ratio, atque ex ea plane intelligitur, quo modo ea mutua coexistentia actionum in corpore, et in anima possibilis sit; ergo systema, quod dictam rationem sufficientem determinat, commercio explicando aptum est.

CAPUT III.

De Systemate Assistentiae, sive Causarum Occasionalium.

QUID SISTEMA ASSISTENTIAE?

CLXXXIII. Malebranchius, qui Cartesii doctrinam in multis capitibus deformavit, denegata jam ante omnibus substantiis creatis vera agendi vi, in reddenda ratione commercii ad Deum confugit, docetque ipsum occasione impressionum in organa sensoria ab objectis externis factarum sensationes in anima; et occasione volitionum animae respondentes in corpore motus secundum legem generalem a se constitutam propria actione efficere, atque inde omnem harmoniam inter animam, et corpus pendere.

Schol. 1. Audiamus ipsum auctorem; versio latina sic habet (*Rech. la verit.* 1. 6. *p. ch.* 3.): *Omnes caussas naturales non esse veras caussas, sed tantum caussas occasionales, et alias veritates, quae ab his sequuntur, paucis probare operae praetium est. Nulla corpora, magna, parva praedita esse vi sese movendi evidens est. — Vis movens corporum non est igitur in corporibus, quae moventur, cum vis illa movens nihil sit aliud quam Dei voluntas. — Verum enim vero non modo corpora non possunt esse verae caussae ullius rei; mentes etiam nobilissimae in eadem versantur impotentia. Nihil possunt cognoscere, nisi Deus illas illuminet: nihil possunt sentire, nisi Deus ipsas modificet: nihil possunt velle, nisi Deus ipsas versus se moveat. Possunt quidem determinare impressionem, qua Deus ipsas versus se inflectat, sed non satis scio, an id dici possit potentia. Si posse peccare est potentia: — jam autem constare mihi videtur voluntatem spirituum vel minimum corpus movere non posse; nam nullam esse connexionem necessariam inter voluntatem nostram, ex. gr., movendi brachium, et motum brachii evidens est. Movetur quidem, quando volumus illud moveri, ac proinde sumus caussa naturalis motus brachii nostri; sed caussae naturales non sunt verae caussae; nihil sunt, quam caussae occasionales, quae non agunt nisi vi, et efficacia voluntatis divinae. — Hinc igitur concludendum est, homines quidem velle movere brachium, sed Deum solum posse illud movere. — Addo concipi non posse, Deum posse communicare hominibus, aut Angelis potentiam, quam habet movendi*

corpora; ac certe qui existimant potentiam, quam habemus, movendi brachium esse veram potentiam, debent fateri Deum posse etiam communicare mentibus potentiam creandi, annihilandi, faciendi omnia possibilia, uno verbo, Deum posse illas reddere omnipotens.

Schol. 2. Systema hoc, quod *caussarum occasionalium*, *vel assistentiae* dicitur, a plurimis familiae Cartesianae alumnis adoptatum est, ac inde vulgo *Cartesianum* audit, Verum cavendum, ne Cartesium ejus auctorem putemus; virum enim doctissimum diversam longe sententiam tenuisse et alias insinuavi (ont. §. 147. sch. 2.), et infra ex proposito demonstrabo. Ceterum ipsi hi Carthesiani inter se dissident; alios enim *rigidum occasionalismum*; alios *tolerabiliorem* profiteri ajunt. Illi Malebranchii vestigiis arctius insistentes, dum omnem sine discrimine vim rebus creatis, animaeque nostrae adimunt, libertatem tollunt (*Dial. de met. et rel. dialog.*4. *seqq.*): istud certe ex Malebranchii principiis prona consecutione fluit, ut tum ex verbis ante relatis *mentes nihil possunt velle, nisi Deus ipse versus se moveat*; tum et vel maxime ex iis quae alias docuit: animam seipsam non determinare ad id, quod bonum judicat, sed a Deo determinari, clare coligi potest. Hi autem vel animae saltem vim volendi tribuunt, ipsamque liberam volitionem occasionem praebere Deo, ut ipse corpus moveat, asserunt vel vim quoque percipiendi adjiciunt putantes, eam a Deo in gratiam motuum in cerebro effectorum excitari solum, ac dirigi ad sensationes harmonicas eliciendas. Verum nullo horum sensu systema istuc sustineri posse mox patebit.

HOC SYSTEMA TOLLIT REALEM DEPENDENTIA.

CLXXXIV. *Systema caussarum occasionalium tollit mutuam, et realem animae, et corporis dependentiam.* Ut enim nemo dixerit horologium *a* ab altero *b* realiter pendere, si artifex, vel quivis alius occasione motuum indicis in *b* similiter indicem in *a* moveat; ita nemo seria mente affirmare potest hoc in systemate animam a corpore, aut hoc ab illa vere et realiter pendere. Immo si hic aliqua lateret vera dependentia, potius Deus videtur in imprimendis animae sensationibus a motibus corporis, et in efficiendis motibus corporis a volitionibus animae pendere.

NITITUR HIPOTHESI, PARTIM FALSA, PARTIM PROBABILI.

CLXXXV. *Systema istud nititur hypothesi partim falsa, partim minus probabilis.* Imprimis probabile non est generatim caussis creatis nullam agendi vim competere (ont. §§. 148. 175. et cosm. §. 50.) Deinde nominatim nullam in anima vim inesse falsum est (§. 156.): profecto quomodo substantia per alienam vim cogitare aut vivere possit, intelligi absolute nequit, et tamen ipsi animam per substantiam cogitantem duce Cartesio definiunt. Quid? Quod Malebranchii opinatio de nostrarum cogitationum natura, ac origine perquam absurda est ut alias videbimus. Denique sic ratiocinari licet; vel Deus

in mente nostra solas sensationes, vel reliquas quoque volitiones efficit; hoc alterum sensui intimo repugnat, et libertatem tollit; illud vero solum sine ratione sufficiente asseritur; non enim nobilior est vis sentiendi, quam volendi. Si igitur animam vi propria velle potest, cur non aeque vi propria sentire possit? certe sicut volitiones, ita sensationes non sunt nisi quaedam animae modificationes; unde legitime concludo: anima habet vim se modificandi volendo: ergo et sentiendo. Ex iis autem, qui putant vim percipiendi animae a Deo dirigi, quaero, cur ea ab ipso objecto per cerebri motiones repraesentato dirigi nequeat.

NON REDDIT RATIONEM PHILOSOPHICAM COMMERCII.

CLXXXVI. *Hoc systema non reddit rationem philosophicam commercii.* Philosophi quippe est naturalium effectuum, ac phenomenorum caussas, et rationes naturales adferre, quod certe non praestat, qui illico ad immediatam Dei actionem recurrit, ipsumque velut ex machina advocat.

Schol. Hac enim licentia, ait sapienter Boehmius (*Psych. rat.* §. 634. *sch.*), *concessa difficillimi quique in philosophia nodi non solvuntur quidem; secantur tamen facillime, et ridicule simul, cur verb. gr. flores primo, dein demum poma ferat arbor, quaerenti respondetur, quia Deus primo floribus, deinde pomis arbores ornat.* Id ipsum quoque Tullius agnovit (*De div. l.* 3. *c.* 26. *Ib. t.* 28.): *magna stultitia est earum rerum Deos facere effectores, caussas rerum non quaerere.* Et rursus: *quidquid enim oritur, qualecumque est caussam habeat a natura, necesse est.* Alias Stoicos reprehendit dicentes (*De nat. D. l.* 3. *c.* 9): *nihil fieri sine Deo, nec ullam vim esse naturae, ut sui dissimilia possit effingere.*

UNDE COMMERCIO EXPLICANDO APTUM NON EST.

CLXXXVII. *Hoc systema aptum non est explicando commercio animae cum corpore.* Systema, quod non statuit mutuam realem dependentiam corporis, et animae (§. 181.), quodque praeterea hypothesi partim falsa, partim minus probabili nititur, nec rationem philosophicam commercii reddit, profecto aptum non est explicando commercio animae cum corpore, sed haec omnia in istud systema cadunt (§§. praec.), igitur istud systema explicando commercio animae, et corporis aptum non est.

CAPUT IV.

De Systemate Harmoniae Praestabilitae.

QUID SYSTEMA HARM. PRAEST.

CLXXXVIII. Leibnitius novum protulit systema, quod et ad explicandum commercium, et ad commendandam Auctoris supremi sapientiam, et potentiam aptissimum opinabatur. Est ipsi anima *au-*

tomaton quoddam spirituale, sive ens, quod ex vi interna, ac in serie non interrupta suas perceptiones, et appetitiones citra omnem ad corpus relationem efficit, ita ut quilibet status praesens futuro gravidus sit, id est, ut in statu mentis antecedente semper ratio sufficiens consequentis contineatur, quo fiat, ut in primo animae creatae statu omnes reliqui, quo per totam aeternitatem habitura est, suo modo includantur. Est deinde ipsi corpus *automaton* quoddam materiale, in quo similiter omnes motiones, illae quoque, quas voluntarias dicimus, a vi interna, concurrente ipsius machinae structura, in serie continua citra ullam relationem ad animam perficiuntur ut rursus quivis status antecedens rationem sufficientem subsequentis contineat. Denique *harmoniam* inter motus corporis, et perceptiones animae, ac inter volitiones animae, et motus corporis inde provenire docet: quod Auctor sapientissimus cuivis animae illud ex omnibus possibilibus corporibus elegerit, quod ipsius tam perceptionibus, quam volitionibus congruos motus vi insita effecturum per infinitam suam scientiam praevidit: atque sic *harmoniam* hanc a Deo praestabilitam esse pronunciat.

Schol. Sententiam Leibnitii accurate, et sincere exposui; qui de ea dubitat, adeat ipsius auctoris scripta, quorum praecipua sunt: *Principia philosophiae a* §. 18. *ad* 25. *Essai sur la Théodicée p.* 1. §. 61. *et suiv. Principes de la nature, et de la Grace fondé en raison. Eclaircissement sur l'union de l'ame, et du corps. Replique de Mr. Leibnitz aux reflexions de Mr. Bayle.* Systema hoc accerrimos et defensores, et impugnatores habuit: illorum facile princeps Wolfius est, cujus praecipuae propositiones hae sunt (*Psych. rat. s.* 3. *c.* 4. §§. 614. 615. 616.). *In systemate harm. praest. anima vi sibi propria producit omnes suas perceptiones, et appetitiones continua serie. Perceptiones, et appetitiones in anima eodem, quo nunc, modo consequerentur, etiamsi corpus non existeret. In Systemate harm. praest. vi mechanismi corporis ex ideis materialibus sensibiles nascuntur motus volitionibus et appetitionibus animae respondentes citra ullam determinationem extrinsecam, et immediatam. Et eodem, quo nunc, modo adhuc consequerentur, etiamsi anima non existeret, nisi quod nobis eorumdem minime conscii essemus.* Wolfium secuti sunt Wulfingerus, Thummigius, Canzius, Mejerus, aliique non clari adeo nominis. Impugnarunt vero hoc systema Fucherius Canonicus Divionensis (*Journ. des savans du to. de Sept.*), Baylius (*Dict. histor. et crit. art. Rorarius.*), Franciscus Lamy (*De la connoiss. de soi méme.*) Newtonus, Clarkius (*Récueil des div. piec. cinq. replique de M. Clarke.*), Tourneminius, Stahlius, Hollmanus, Reinbeckius, Richterus, Knutzenius, Antonius Genuensis, Dariesius, Fortunatus a Brixia (*Met. p.* 2. *s.* 3. *Psych. rat. s.* 2. *c.* 4. §. 641. *sch.*), qui innumeras contradictiones a Wolfio in ejus defensiones admissas, plurimasque absurdas consecutiones, quae inde suapte fluunt, et copiose et solide

demonstravit. Mediam quasi viam inierunt alii, quo pertinent Winklerus, Boehmius, Baumeisterus, Gottschedius; hi, etsi putent harmoniam praestabilitam ab objectionibus satis vindicari posse, multo tamen se propensiones ad influxum physicum amplectendum exhibent. Audi Boehmium. *Caussis occasionalibus proscriptis vel influxui, vel harmoniae, prout cuique placuerit, suum adjiciendi calculum liberam auditoribus relinquo facultatem: ipsemet interim priori inter haec systemata quippe cui vulgares non sine vi menti inferenda deponendae notiones magnam conciliant praesumptionem, tamdiu prae altero faveo, donec de ejus falsitate convictus fuero.* Quid ego de hoc systemate sentiam, sequentibus propositionibus manifestum faciam.

SYSTEMA HARM. PRAEST. TOLLIT REALEM DEPENDENTIAM.

CLXXXIX. *Systema harm. praest. tollit realem animae, et corporis dependentiam.* Ut enim Leibnitio contra Cartesianos paritate a duobus horologiis supra usus sum; ita hic contra ipsum idem argumentum inverti potest. Certe duo horologia, etsi ita affabre confecta, ut semper consonent, reapse tamen a se mutuo non dependent; secus omnia in civitate horologia, cum simul duodecim sonant, a sese dependerent: igitur etiam in hoc systemate, in quo anima sine relatione ad corpus, et corpus sine relatione ad animam omnia agit, non datur ulla realis dependentia.

PUGNAT CUM PRINCIPIO RAT. SUFF.

CXC. *Systema harm. praest. pugnat cum principio rationis sufficientis.* Multi quippe in hoc systemate admittuntur status animae, qui nullam habent rationem sufficientem; sic enim argumentor: nulli animae status habent rationem sufficientem in corpore, vel ejus motionibus (§. 188.), complures autem animae status neque in statibus antecedentibus rationem sufficientem habent, ut cum mens repente ex statu gaudii ad statum doloris, ex statu somni ad statum vigiliae, ex statu perceptionum obscurarum ad statum clararum transit: hi igitur, et similes animae status in hoc systemate nullam habent rationem sufficientem.

Schol. Profecto cum nulla prorsus connexio, nulla proportio inter hujus generis status, aut perceptiones ulla ratione deprehendi queat; absque omni veri specie, et omnino precario asseritur, animam in serie continua suas perceptiones, et appetitiones ita producere, ut semper status antecedens contineat rationem sufficientem subsequentis. Praeclare hic Genuensis (*El. met. p.* 1. *propos.* 28. *pag.* 147.). *Sumat quis in manus lexicum aliquod linguae alicujus, catalogum plantarum, animantium, aut aliarum rerum, dictionaria artium, scientiarum, historiarum, intra horam percurrere potest duo millia verborum idearum inter se nullo modo connexarum, plantarum dissimilium, animantium, artium, factorum, hominum illustrium. Quis in omnibus his dixerit rationem posterioris ideae, aut perceptionis contineri*

in anteriore, et non potius in impressionibus in sensibus, aut cerebro factis? ex. gr. lego haec verba: Aaron, Aristides, Aristippus, Averroes, Busiris, Bucephalus, Binkersoeki, Bulfingerus, Codrus, Caesar, Caesenates, Centaurus, David, Delphus, Dido, Dantes etc.: totidem observantur menti perceptiones, est autem quisquam adeo ineptus, qui dicat rationem sufficientem notionis Aristidis esse in perceptione summi sacerdotis Aaronis, Aristippi notionis in Averroe, Averrois in Aristippo, Binkersoeki in Bucephalo? lego haec: Alpha, Aaron, Acanthus, Anchora, Armens, Elephas, Cedras, Persepolis, Pyrrhus, Alexander Macedo, Homerus, Ficus, Ellipsis, Draco, Lepus, Quadratum, Quercus, Luna, Diagonalis etc. Tunc in his alterius perceptionis in altera rationem sufficientem explicaveris? atque nisi haec componant Leibnitiani, sciant neminem esse adeo incogitantem, qui haec sibi velit persuadere. Sunt, inquiunt, rationes sufficientes, quas non pervidemus. Scilicet ita ludere cum pueris potuit renatus Pythagoras, ut iis una esset ratio: ipse dixit, at philosophis, ut nova doctrina persuadeatur, rationes saltem probabiles reddendae sunt, quas illi intelligant, et probent. In obscuris, ajunt alii, perceptionibus, quae perpetuo adsunt, tametsi nos earum minime conscii simus, eas rationes sufficientes latere. At cur in obscuris ratio sufficiens clararum, aut distinctarum? anne major proportio, aut connexio ideae clarae cum obscura; cur in ideis his obscuris semper continetur ratio sufficiens ejus ideae, cujus objectum actu sensibus obversatur? haec, et sexcenta alia ipsis cum ratione occini possunt; at nemo non videt, qui aliquid videt, dici absque ratione sufficiente, quaecumque ab aliis dicuntur, aut ab eorum acutissimo dici queunt. Quare adduci omnino non possum, ut aut a Leibnitio, aut a Wolfio, aut a quovis alio cordato philosopho serio animo haec, et similia affirmata fuisse credam.

ADVERSATUR LIBERTATI QUOAD ACTUS INTERNOS ET EXTERNOS.

CXCI. *Systema harm. praest. adversatur libertati volitionum, et nolitionum mentis humanae.* In hoc systemate anima ita agit in serie continua, ut status antecedens contineat rationem sufficientem subsequentis (§. 188.): sed hic agendi modus repugnat libertati in volendo, et nolendo (§. 116. cor. 2.). Illud nimirum si sit, tum posito primo animae statu jam omnes reliqui, quos per totam vitam habitura est, tamquam in sua radice ponuntur; et sicut ex primo unicus tantum, et determinatus quidam evolvitur, ita idem de quovis alio obtinet: ergo quaevis volitio, quam anima quocumque tempore habuerit, jam in praecedentibus ita determinata fuit, ut neque ipsa omitti, neque contraria nolitio poni possit. Quis autem nescit, ad liberam volitionem requiri contingentiam formalem, sive internam, ut nempe salvo statu antecedente abesse, vel adesse possit (§. 115. coroll.)?

Schol. Nec juvat dicere 1.): eam seriem volitionum ab ipsa anima electam esse; nam primum sine praecedente perceptione non fit electio (§. 118.); ante primum autem hujus continuae seriei statum nulla fuit perceptio: ergo ea series eligi non potuit. Deinde demus, primum totius seriei statum libere ab anima electum fuisse; non tamen propterea omnes reliqui status, et volitiones evolvendae ipsi liberae esse, et in praemium, aut poenam imputari poterunt; nam ad hoc requireretur praevisio omnium statuum consecutorum, qua autem ratione potuit anima omnes status, id est, omnes volitiones, et nolitiones cum primo statu, quem elegisse dicitur, connexas praevidisse? Nec. 2.): perceptiones solum, non item volitiones, in continua serie ab anima effici; nam imprimis et haec est aperta Leibnitii, Wolfiique doctrina (§. 188. et sch.), ut sub appetitionibus semper etiam volitiones intelligant (§. 108. sch. 2.), et status animae non perceptiones modo, sed et volitiones complectitur: si igitur quivis status animae sit gravidus futuro, ut Leibnitius loquitur, omnis utique volitio subsequens in praecedente statu includitur. Deinde tametsi perceptiones tantum in serie continua evolvi daremus; cum tamen per ipsos quaevis perceptio boni sit ratio sufficiens volitionis (§. 118. sch. 1.), non minus necessario respondentes ipsis volitiones continuo sequerentur.

CXCII. *Systema harm. praest. adversatur quoque libertati actuum externorum in corpore.* Primum ubi nulla est volitio libera, ibi nullus actus externus, utpote imperatus, liber esse potest (§. 115. schol.); sed in hoc systemate nulla foret volitio libera (§. praec.): igitur neque ullus actus externus. Sed his interea omissis, in hoc systemate omnes motus corporis ex vi, et structura ipsius mechanica ita in continua serie proveniunt, ut motus antecedens contineat rationem sufficientem sequentis: igitur omnes motus in corpore humanu, quos alias voluntarios dicimus, ita sunt necessarii, ut motus cordis, sanguinis, arteriarum, vel motus indicis in quovis horologio; ac proinde sicut hi imperio, ac voluntati animae non subsunt, ita nec illis subjiciuntur. Profecto nullus in corpore motus liber esse potest, nisi sit voluntarius; voluntarius autem non est, nisi a voluntatis imperio pendeat (§§. 109. 110. 111. sch.), atqui in hoc systemate motus corporis non ab imperio voluntatis, sed a vi et mechanismo corporis, ac a motibus antecedentibus pendet, non aliter ac motus indicis in horologio. Et denique nonne est nos gaudere libertate et sensus intimus, et sensus naturae communis docet, ut in *hoc* corpore, quod *nunc* habemus, bene vel male agamus? nonne ideo instituimus juvenes, punimus, praemiamus, ut in *hoc* corpore honestos actus exerceant? At vero in hoc systemate haberemus ad summam potestatem omittendi hos motus, aut ponendi alios pro alio corpore, quatenus nimirum Deus praevisa alia volitione in anima aliud ipsi ab aeterno corpus destinasset.

Schol. Wolfius se hic mirum in modum torquet, amareque injuriam sibi inferri queritur; putat in hoc systemate, ut in quovis alio, li-

bertatem salvam persistere: parum ad eam tuendam referre, quodvis systema eligatur; at nihil proficit (*Psych. rat. s. 2. c. 4. §§. 630. 631. 632. 633. sch.*). *Appetitiones in anima*, ait, *non fuerunt praestabilitae*. Quid inde? non erunt igitur volitiones *vi praestabilitionis divinae* necessariae, erunt tamen *vi illius modi*, quo anima in hoc systemate agit, ac volitiones in continua serie producit. *In systemate harmoniae praestabilitae*, inquit ille rursus, *anima eodem modo pervenit ad appetitiones, seu volitiones, quo ad easdem pervenit in systemate influxus physici.* Nugae! in nullo systemate, nisi in isto, anima ita ad suas volitiones pervenit, ut cujusvis ratio sufficiens in statu antecedente contineatur. Itaque et quod subjungit, falsum est. *Quocumque tandem modo libertas in systemate influxus physici concipitur, eodem etiam in systemate harmoniae praestabilitae concipi potest.* Nimirum non attendendum est, qui dicat, sed quid ex systemate, quod tanto cum strepitu, et cum tanta in adversarios acerbitate, ut nec calumniis abstineat, defendit, per se se profluat. Libertatem deinde motuum in corpore per praescientiam divinam vindicare nititur (§. 633. *sch.*). *Pone enim*, ait, *Deum praescivisse ab aeterno, qualem motum corpori jam sit imperatura anima. Cum praescientia Dei fallere minime possit, necesse est, ut hunc, non alium motum corpori imperet, quem Deus praescivit.* Motus igitur corporis, etsi in se necessarii, liberi tamen erunt, quatenus a praescientia omnes volitiones animae futuras, ac ipsos imperaturas, praevidente pendent. At quis, ubi, quando huic imperio locus erit, cum anima sine relatione ad corpus omnia agat, cum sic actura fuisset, etsi cum nullo corpore fuisset conjuncta? Quomodo item motus corporis liberi, quando nulla talis est volitio? Sed dabo aliquid: habeat anima, stante harmonia praestabilita, facultatem libere volendi, vel non volendi hos, vel illos motus sui corporis: pollebitne continuo etiam potestate hos, vel illos motus ponendi, vel non ponendi in hoc corpore, quocum copulata est, et in quo vi mechanismi tantum hi motus necessario edi debent? Nullo certo pacto anima gauderet libertate ponendi, aut impediendi motus in corpore, quocum actu conjuncta est, etsi fortassis efficere potuisset, ut non cum hoc, sed cum alio aliquo corpore uniretur, in quo àlii quidem motus, sed aeque per structuram necessarii perficerentur. Quod ad praescientiam Dei attinet, patet ex aliis dictis (cosm. 8. 37.), ideo ab illa libertatem non laedi, quia determinationem hominis, velut suum objectum consequitur, atque ab illa impediri potest: inde enim fit, ut non obstante praescientia actus primus proximus perfecte indifferens ad volendum, vel non volendum, vel nolendum: ad ponendum, vel non ponendum hunc, vel illum motum permaneat. Quod si praescientia Dei hanc indifferentiam, vel ponendo aliquod principium essentialiter connexum cum actu secundo, vel quacumque alia ratione tolleret, tolleret ea hoc ipso simul libertatem, cum actio sub eodem actu primo proxima

sub quo erat praevisa ut libere futura, ab homine amplius omitti non posset. Jam vero istud ipsum in hac hypothesi evenit; cum enim motus hi in hoc corpore vi mechanismi necessarii forent, anima ut conjuncta cum corpore non haberet amplius actum primum proximum indifferentem ad ponendos, vel omittendos hoc actus: quare, etsi Deus ante electionem corporis animam quemdam motum libere volituram, nunquam tamen eamdem in hoc corpore libere illum motum posituram praevidisset sicut nec motum hunc a corpore libere ponendum praevidit. Pone Cajum nunc a Deo praevideri cras libere deambulationem omissurum; pone deinde post hanc praevisionem a Deo gravem morbum Cajo immitti, quo lecto affigatur; putasne Cajum libere omissurum deambulationem? profecto non; Cajus enim non haberet actum primum proximum indifferentem ad ambulandum, vel non ambulandum, neque Deus, decreto jam morbo, ipsum libere deambulationem omissurum praevideret. En casum nostro simillimum; ut morbus impediret Cajum a libera deambulationis omissione, ita motus per structuram corporis mechanicam determinati, ac necessarii impedirent animam a libera eorumdem positione, tametsi antea libere volitura fuisset praevisa. Rursus itaque frustra Wolfius clamat, nosque Socinianis favere calumniatur (*Ibid.*): *Praestabilitio enim harmoniae animae, ac corporis a praescientia divina tota pendet, quatenus volitiones animae liberae sunt, adeoque quod contra praestabilitionem urgetur tamquam libertati adversum, id totum recidit in praescientiam divinam. Qui adeo praestabilitioni harmoniae animae, ac corporis hac in parte adversantur, cum Socinianis faciunt, eorumque caussam adversus theologos orthodoxos agunt.*

VIAM STERNIT AD IDEALISMUM.

CXCIII. *Systema harm. praest. viam sternit ad idealismum.* Posita harmonia praestabilita existentia corporum nec a priori, nec a posteriori probari ulla ratione potest; non primum: ex eo enim, quod ex animae natura, vi ingenita, ideae corpora repraesentantes evolvantur, sequitur solum idealem ipsis existentiam competere, non alterum: nulla siquidem experientia de corporum existentia haberi potest, si animae ita agant, et agerent, tametsi nullum corpus existeret: igitur patet propositum.

Schol. Ajunt quidam cum Boehmio e notione mundi optime existentiam corporum demonstrari (*Psy. rat. s.* 2. *c.* 4. §. 640. *Theol. nat. s.* 1. *c.* 4. 811. *sch. Princ. phil.* 55.). At notionem hanc inanem esse alias evincimus; et dato etiam, unde ipsi norunt ad mundum optimum corpora quoque pertinere? an quia possibilia sunt? igitur omnia possibilia a Deo procreari debuerunt; igitur a vero aberravit Leibnitius, cum asseruit infinita universa possibilia fuisse in ideis Dei, et unum tantum prae reliquis electum fuisse. Porro quemadmodum in hoc systemate existentia corporum ignoraretur, ita quoque con-

junctio, et commercium animae cum corpore prorsus nos lateret, quia haec ignorantia perduraret etiam, tametsi quocumque ex principio existentia corporum demonstraretur: nam, cum animam omnes suas perceptiones, et volitiones absque ulla ad corpus relatione in serie continua produceret, ignoraret utique, utrum ex corporibus, quae quidem existere sciret, num aliquod ad se pertineat, et utrum in eo motiones suis volitionibus harmonicae perficiantur; per experientiam certo in harmoniae hujus cognitione pervenire minime posset. Quae cum ita sint, quaero ex harmonista: Unde nosti animam cum corpore copulari? Unde actiones animi, et corporis harmonicas esse? Unde denique dari commercium, cujus tu phaenomena in psychologia empirica enarras? Ab experientia, inquies; quae enim in ea psychologiae parte proponuntur, per experientiam nota sunt. Bene habet: tua itaque opinione phaenomena commercii nobis per experientiam innotescunt. Jam quaeso istud ratiocinium benigne accipe. Phaenomena commercii per experientiam nota sunt, igitur illud systema falsum est, quo posito haec experientia haberi nequit; atqui posito systemate harmoniae praestabilitae haec experientia haberi nequit, ergo systema harmoniae praestabilitae falsum est, Demum non apparet, quid in hoc systemate alicui pervicaciter neganti in aliorum hominum corporibus animam inesse, aut egoistae contendenti suum solum animum existere prudenter responderi queat; quare systema istud non modo idealismo, verum et egoismo portam aperit.

NON REDIT RATIONEM PHILOSOPHICAM COMMERCII.

CXCIV. *Systema harmoniae praestabilitae non reddit rationem philosophicam commercii.* Ut enim harmonistae ipsi egregie in Cartesianos urgent, ille effectum naturalium, ac phaenomenorum rationem philosophicam non reddit, qui neglecta indagatione caussarum naturalium illico ad immediatam Dei actionem recurrit; atqui idem ipsum illi praestant: ut enim rationem harmoniae mutuae inter corpus, et animam reddant, confugiunt ad actionem qua Deus corpus, quod ex omnibus possibilibus motus volitionibus animae similiter praevisis harmonicos vi mechanismi editurum praevidit, cum hac anima consociavit: igitur nec harmonistae rationem philosophicam commercii reddunt.

Schol. Audi Fortunatum a Brixia (*Met. p. 2. s. 3. prop. 15.*). *Ponamus globum terraqueum esse machinam eo artificio a Deo elaboratam, ut vi solius mechanismi quo instructa est, maris aqua bis singulis diebus affluat, bisque refluat. Ponamus quoque solem, atque lunam vi solius mechanismi suum tam periodicum, quam diuturnum motum perficere. Ponamus postremo terraqueum globum eo artificio collocatum in universi centro a Deo fuisse, quo ipse praevidet fore, ut effluat mare, cum luna ad meridianum pervenit; refluat, cum illa prope horizontem existit. Hisce positis quaero, an per hanc harmoniam inter terra-*

queum globum, et caelestia corpora a Deo praestabilitam maris aestus explicari ita possit, ut ipsa explicatio digna jure, ac merito sit, quae inter philosophicas censeatur? Si haec explicatio ponatur philosopho digna, miror, cum maris aestus adeo torserit olim, et modo etiam torqueat philosophorum ingenia, cum tanta possit facilitate exponi; mihique gratulor, quod omnium primus tam grande naturae arcanum in aperto posuerim. Si vero maris aestus hoc modo nequaquam exponitur, propterea nimirum, quia principia, quae assumuntur, aequo nos lateant, ac phaenomenon ipsum, quod illorum ope explicatur, totaque insuper illius caussa ex divina sapientia derivetur: eamdem ob caussam neque explicatia commercii mentis cum corpore, quam tradunt harmonistae, pro philosophica habenda est; sed tamquam arbitrarium figmentum philosopho prorsus indignum est rejicienda.

ATQUE IDEO SUSTINERI NON POTEST.

CXCV. *Systema harm. praest. sustineri non potest.* Illud certe systema sustineri non potest, quod realem corporis, et animae dependentiam tollit (§. 191.): quod pugnat cum principio rationis sufficientis: quod libertati adversatur, quod viam sternit ad idealismum; quod denique nec philosophicam rationem commercii reddit; sed haec omnia in systemate harm. praest. conveniunt (§§. 189. seqq.): igitur systema harm. praest. sustineri nullo pacto potest.

Schol. Praetereo brevitatis caussa innumera alia, quae hoc loco cum ratione urgeri possent (*Psych. rat. s. 3. c. 4. §. 618.*); lectoribus simul dijudicandum relinquens, quale pondus huic systemati inde accedat, quod ab atheo admitti nequeat; quemadmodum acute, si superis placet, Wolfius animadvertit.

CAPUT V.

De Systemate caussalitatis, sive influxus physici.

QUID SYSTEMA CAUSSALITATIS?

CXCVI. Systema *caussalitatis*, sive ut vulgo ajunt, *influxus physici*, ponit mutuam animae in corpus, et corporis in animam actionem, atque ab ea rationem petit cur cum certis animae affectionibus certi in corpore motus, et vicissim perpetuo coexistant. Hanc porro mutuam actionem ita concipiendam esse arbitror. Ideae materiales (§. 13. sch.), id est motiones excitatae primum ab objectis externis in organo sensorio, tum nervorum ope ad sensorium commune, quae animae sedes est (§§. 14. 171. cor.), propagatae (§. 13.) animae objectum externum repraesentant, eamque simul determinant, ut vi sibi insita illius ideam in se excitet, atque adeo illud percipiat: unde necesse est, ut semper cum tali in organo mutatione talis in mente sensatio existat. Anima deinde exercendo facultatem lo-

comotivam, cum vult, vi sua determinat fluidum subtilissimum cerebri, seu spiritus animales, ut eos in nervos, eorumque musculos influant, quorum expansione, tensione, aliisque similibus affectionibus desideratus in membro corporis motus consequatur, id quod fieri posse ex anatomia patet. Atque inde fit, ut cum certis in mente volitionibus certi semper in corpore motus coexistant.

Schol. Ea hic ratione actionem animae, et corporis mutuam explicui, quam et convenientissimam, et maxime probabilem censeo: non ignoro a variis varia proferri; nonnumquam influxum crasso nimis ac materiali sensu concipi: cuius fortasse vitii quidem ex veteri peripateticorum turba accusari possent (*Psych. rat. s.* 3. *c.* 1. §§. 567. 568.). Sed id genus explicationes meas non facio: quare nihil in me valebunt convicia illa, quibus Wolfius hoc systema, nequaquam philosophice, insectatus est.

SYSTEMA CAUSSALITATIS NON EST IMPOSSIBILE;

CXCVII. *Systema caussalitatis non est impossibile.* Neque enim animam in corpus, neque corpus in animam dicta ratione agere repugnat: non primum: nam sicut generatim spiritum gaudere facultate movendi corpora non repugnat (ont. §. 148. sch. 2. n. 2. 3. 4.), ita multo minus id in anima repugnat; ipsi siquidem vi sui muneris ab Auctore impositi conservandi corpus, et removendi ab eo res noxias non modo summo jure competere, verum et necessaria esse talis movendi facultas videtur. Quid? quid substantiae materiales motu per vim propriam in se concitato alias substantias materiales secundum generales naturae leges ad motum determinare possunt (cosm. §. 53. schol.); cur igitur anima non possit habere eam facultatem, ut per vim suam actione quadam, seu etiam motu in se concitato secundum leges, quas Deus supremus Auctor pro hoc commercio sancivit, excitet motum in elementis substantiae fluidissimae sibi vicinioribus, quae, in motu constituta fuerint, reliqua deinceps, sicque totam denique corporis machinam rursus secundum generales motum concitent. Sed nec alterum: vis enim animae percipiendi objecta sensibilia et ab his aliquando modo pendet, et cum mens per se aut essentiam suam ad unam potius, quam alteram sensationem determinata non sit ab objecto determinari poterit; cumque praeterea vis finita ad quaecumque objecta se non porrigat; alioquin necesse est, ut objectum rite applicetur, ac suo modo praesens sistatur; poterunt igitur ideae materiales animum determinare ad percipiendum objectum sensibile, si modo istud per illas animae rite applicari, ac praesens reddi possit: id vero omnino veri potest: ideae siquidem materiales, cum sint actiones specificae objectorum, congrue ut quaedam eorumdem imagines concipiuntur, quae, cum animae ibi existenti praesentes sint, eidem hoc ipso objecta quadam ratione praesentia reddunt. Quare cum ante mens deficiente debita objecti applicatione, sive praesentia objectum illud sensibile vi sua percipere non poterit, nunc jam sublato impedimento percipiet. Atque ita possunt

ideae materiales dici animam determinare ad perceptiones objectorum sensibilium tollendo impedimentum, praebendoque occasionem, quatenus illa praesentia efficiant; qua in re nulla prorsus repugnantia ostendi potest.

NEC FALSUM ESSE DEMONSTRARI POTEST

CXCVIII. *Systema caussalitatis falsum esse nec a priori, et directe, nec a posteriori, et indirecte demonstrari potest.* Si enim hoc systema a priori, et directe demonstraretur falsum esse aut repugnantia, aut non existentia id genus actionis mutuae demonstraretur; sed neutrum fieri potest, quorum illud patet ex §. praec.; hoc ex objectionum solutione colligitur. Si vero ea demonstratio a posteriori, aut indirecte fieri potest, tum vel phaenomena commercii cum mutua animae et corporis actione pugnarent, vel inde ad absurdam conclusionem deveniretur: primum non est; nam pheaenomena etiam fatente Wolfio, aliisque talia sunt, qualia forent, si anima in corpus, et hoc in illam vere ageret: alterum nemo asseruerit, nisi qui aperte dicere queat, quae sit ea conclusio absurda, quod adhuc praestitutum non est.

CONTRA REALEM STATUIT DEPENDENTIAM ANIMAE ET CORPORIS — VERAM RATIONEM SUFFICIENTEM.

CXCIX. *Systema caussalitatis statuit realem mutuam corporis, et animae dependentiam.* Systema quippe istud statuit animam ab ideis materialibus ad perceptiones rerum sensibilium; motus vero voluntarios corporis per vim animae determinari (§. 169.): atqui si ita sit, tum utique animam in sensationibus a corpore; et corpus in motibus voluntariis ab anima revera pendet; igitur systema hoc realem mutuam corporis, et animae dependentiam statuit.

Coroll. Igitur hoc systema quoque veram rationem sufficientem determinat, quae est in corpore de quibusdam animae perceptionibus, et quae est in anima de quibusdam motibus corporis (§. 181. cor.).

ATQUE INDE APTUM EST AD EXPLICANDUM COMMERCIUM.

CC. *Systema caussalitatis aptum est ad explicandum commercium animae, et corporis.* Systema, quod determinat rationem sufficientem, quae est in corpore de quibusdam animae perceptionibus, et quae est in anima de quibusdam corporis motibus, ad explicandum commercium aptum est (§. 182.); sed id praestat systema caussalitatis (§. praec. cor.); ergo hoc systema aptum est ad explicandum commercium animae, et corporis.

AC CUM PROBABILITATE DEFENDI POTEST.

CCI. *Systema caussalitatis cum magna probabilitate a philosopho defendi potest.* Systema caussalitatis nec impossibile (§. 197.); nec aperte falsum est (§. 198.); est vero praeterea aptum ad explicandum commercium animae et corporis (§. praec.); atqui aliud nihil desiderari posse videtur ad hoc, ut cum magna probabilitate a phi-

losopho defendatur; ergo systema caussalitatis cum magna probabilitate a philosopho defendi potest.

QUAE CARTESII DE COMMERCIO OPINIO?

Schol. 1. Locus hic est, ut paucis ostendam, Cartesium nequaquam systematis caussarum occasionalium auctorem fuisse, quemadmodum supra (§. 183. sch. 2.) monui. Certe quamquam saepe obscurius loquatur, pluribus tamen in locis ita loquitur, ut clare colligi possit ipsum systema influxus physici non rejecisse, sed emendasse potius, et confirmasse. Ita multis probare nititur animam residere in glaudula pineali, ibi a spiritibus animalibus motis affici (*De pass. anim. p.* 1. *art.* 31. 34. *Tract. de hom. p.* 5.). Cum cerebri humani structuram explicat, ostendit, quo pacto in eo spiritus tum ad efficiendos in corpore motus, tum ad excitandas in anima affectiones distribuantur. Clarius (*Epist. p.* 1. *ep.* 29.) in litteris ad Elisabetham Principem Palatinam datis sua sensa expromit. *Conabor*, ait, *hic explicare modum, quo animae, et corporis conjunctionem concipio, qua ratione possint illa hoc movere — pro anima et corpore simul non habemus nisi illorum conjunctionis notionem, ex qua pendet motio facultatis illius, qua pollet anima ad movendum corpus, nec non facultatis ejus, quae inest corpori ad agendum in anima, sensus videlicet illius, et passiones producendo.* Rursus cum respondet adversario cuidam haec objicienti (*To. p.* 2. *ep.* 5. *n.* 4.). *Scribis nostrae menti vim esse dirigendi spiritus animales in nervos, atque hoc pacto movendi membra: aliis vero in locis scribis: nihil in mente nostra esse, cujus vel actu, vel potestate conscii non simus; at istius virtutis, quae spiritus animales dirigit, mens humana non videtur sibi conscia, cum plurimi nesciant, utrum nervos habeant. — Accedit, quod vix intelligi possit, quomodo res incorporea possit impellere.* His ille istud responsum reddit (*Ib. ep.* 5. *n.* 4.). *Verum est, nos non esse conscios illius modi, quo mens nostra spiritus animales in hos, vel illos poros immittit; iste enim modus non a mente sola, sed a mentis cum corpore unione dependet, sumus tamen conscii omnis ejus actionis, per quam mens nervos movet, quatenus talis actio est in mente, quippe in qua nihil aliud est, quam inclinatio voluntatis ad hunc vel illum motum; atque hanc voluntatis inclinationem sequuntur spirituum in nervos influxus, et reliqua, quae ad istum motum requiruntur: hocque propter aptam corporis configurationem, quam mens potest ignorare, ac etiam propter mentis cum corpore unionem, cujus sane mens conscia est, alioquin enim ad membra movenda suam voluntatem non inclinaret. Quod autem mens, quae incorporea est, possit corpus impellere, nulla quidem ratiocinatio, vel comparatio ab aliis rebus petita, vel certissima et evidentissima experientia quotidie nobis ostendit; haec enim una est ex rebus per se notis quas,*

eum volumus per alias explicare, obscuramus (*Ib. p.* 1. *ep.* 69.). Denique in iis, quae ad Henricum Morum scribit: *Ut non dedecet hominem philosophum putare, Deum posse corpus movere, quamvis non putet Deum esse corporeum: ita etiam eum non dedecet aliquid simile de aliis substantiis incorporeis judicare. Et quamvis existimem nullum agendi modum Deo, et creaturis univoce convenire; fateor tamen, me nullam in mente nostra ideam reperire, quae repraesentet modum, quo Deus et Angelus materiam potest movere, diversam ab ea, quae mihi exhibet modum, quo ego per meam cogitationem corpus meum movere me posse mihi conscius sum.* His quamquam rem conficere videantur, addam testimonium duorum clarissimorum, ac genuinorum ipsius discipulorum, Ludovici de la Forge medici Salmuriensis, et Domini Clerselier: prior tractatum de homine a Cartesio editum eruditissimis adnotationibus illustravit, ac in libro de mente humana a se conscripto fusiore oratione demonstrat, non rejectum, verum emendatum, et constabilitum fuisse a Cartesio influxum physicum; posterior in epistola ad laudatum Ludovicum de la Forge docet, animam non quidem novum in corpore motum producere posse; pollere eam tamen facultate motum spirituum determinandi, ut huc potius, quam illuc affluant, corporisque membra moveant: atque istud se a magistro suo Cartesio didicisse aperte profitetur. Inde quoque Leibnitius contendit docuisse Cartesium (*Essai sur la Théod. p.* 1. §. 60.), per animae in corpus influxum minime quidem laedi posse illam naturae legem, quae eamdem semper in hoc universo quantitatem motus conservari jubet, posse tamen animae facultatem competere, qua motuum, qui in corpore fiunt, directionem mutet; non secus, ac eques, qui tametsi equo, cui insidet, nihil virium tribuat, eum tamen regit, ejusque vires, quo sibi lubet, dirigit. Atque ex his satis manifestum esse opinor, caussas occasionales nullum in Cartesio patronum habuisse, quamvis dubium remaneat, utrum veram movendi facultatem, an vero solam potentiam dirigendi motus in corpore aliunde excitato animae tribuerit: contra igitur, ac Dariesius, aliique putant, lege ille de eadem motus quantitate conservanda ad deducendas solum motuum regulas in conflictu corporum observandas, non item ad tollendum influxum physicum usus est, quod ex ejus quoque philosophiae principiis perspicue intelligitur (*P.* 1. *art.* 37.).

RESPONDETUR OBJECTIONIBUS, CONTRA SISTEMA GENERATIM.

Schol. 2. Quae ab adversariis hoc loco opponuntur, ad tria summa capita revocari possunt: alia generatim contra ipsum systema; nominatim alia vel contra actionem corporis in animam, vel contra actionem animae in corpus pugnare ipsis videntur: singulis perlustratis congruas responsiones suppeditabimus.

1.) Acerbe Wolfius (*Psych. rat. s.* 3. *c.* 1. §. 556.) contendit systema istud reapse nullum esse: nam qui dicit animam in corpus, hocque

in illam agere, simul tamen actionis hujus modum ignorat (quod alioquin a quovis fatendum esse putat), ille affirmat mutationes in corpore, et anima coexistere, quia coexistunt: nullam nempe talis aliam actionis mutuae ideam habet; quam quae coexistentiae mutationum in corpore, et anima respondet.

R. Tametsi mutuae actionis modum penitus ignoraremus, quod tamen falsum esse ex §§. 189. 197. patet, nihilo minus falleretur Wolfius, cum putat nobis haec duo idem sonare: *animam agere in corpus, ac vicissim, et mutationes in corpore, et anima simul coexistere.* Diversa quippe haec nobis sunt sicut caussa, et effectus; coexistentiam mutationum in corpore, et anima effectum esse, cujus caussa mutua actio sit, statuimus: quare duas, easque diversas ideas habemus, quarum una caussae, altera effectui respondet. Nonne Wolfius nobiscum asserit perceptionem effectum esse vis repraesentativae, qua anima pollet? Et nonne modum, quo ea vis agat, nobiscum etiam ignorat? Probabitne igitur hanc argumentationem: Wolfius ait, vim animae repraesentativam efficere perceptionem, modum tamen hujus effectionis ignorat: ergo Wolfius affirmat, vim repraesentativam efficere perceptionem, quia efficit, id est, percipere, quia percipit? Notet igitur Wolfius: quaestio in praesenti haec est: *unde et quomodo fit, ut tam arctum sit animam inter, ac corpus commercium?* Cui nos respondemus: *quia anima in corpus, et hoc in illam agit.* En systema, quo hujus commercii rationem reddimus. Ceterum, etsi in modo hujus actionis mutuae multa adhuc obscura, et incognita sint, nequit tamen haec ignorantia nobis vitio dari: minus propterea totum systema rejici: nonne harmonia praestabilita, ac praesertim ille corporis mechanismus, obscurissima sunt? Cur igitur eam Wolfius non rejicit (*Ib.* §. 431.)? At mutua actio probari nequit; demus: quid igitur? Hypothesis phylosophica; quale hocce est systema, ipso Wolfio monente, probari non debet, satis est, ut pugnantia non contineat, utque cum phaenomenis consentiat: actio igitur mutua verum esset systema, etsi nulla ratione probari posset; nos tamen argumentis valde probabilibus, quae nimirum pro reali dependentia pugnat (§. 177.), eadem constabilimus. Atque ex his conficitur actionem mutuam corporis, et animae *quod substantiam* minime ignotam esse, tametsi fortasse *quoad modum* ignota convenienter dici possit, quod nequaquam obest (*Ib.* §. 579.).

2.) Cum duce suo Leibnitio ordinem naturae convelli, legemque praecipuam de perpetua ejusdem virium vivarum quantitatis in hoc universo conservatione per influxum physicum, violari queritur: si anima, ait, agat in corpus, oritur quaedam vis in parte materiae, quae ex alia in eam derivata non est, augetur proinde virium vivarum in hoc universo quantitatis: si contra corpus agat in animam, vis quaedam motrix in gratiam animae perit, quae ante in quadam materiae parte inerat, unde virium vivarum quantitas minuitur.

℞. Multa hic evolvenda sunt: primum vis *mortua* dicitur, quae in solo conatu ad motum consistit, atque ob praesens impedimentum effectum non consequitur, qualis est in globo, cui funiculo in aere retinetur, vis *viva* est, quae cum actuali motione conjungitur, ut cum corpus ex alto labitur. Deinde vis viva hodie a physicis non distinguitur a quantitate motus, quae factum est ex massa in celeritatem, atque jam fere in demonstratis habetur, omnes illos, qui olim cum Leibnitio vires vivas per factum ex massa in quadratum celeritatis mensurari contendebant, in paralogismum lapsos fuisse. Jam porro virium mortuarum quantitatem constanter eamdem esse in hoc universo hoc sensu certum est, quod vires substantiarum simplicium in se spectatae, et abstrahendo ab effectu semper sint eaedem, sicut ipsae substantiae eaedem permanent, neque huic legi influxus physicus adversatur. Quod autem ad virium vivarum, seu motus quantitatem attinet, existentia similis legis universalis nec a priori, nec a posteriori demonstrari potest; quin eamdem non exstare, vel inde colligitur, quod ipse Wolfius contra Cartesium demonstraverit (*Mechan.* §. 586.), non in quovis corporum conflictu eamdem motus quantitatem permanere. At demus etiam hanc legem in conflictibus corporum, pro quibus eam Wolfius demonstrare nititur, obtinere (*Cosmol.* §§. 480. 486. 487.); eritne continuo consequens, ut ipsa etiam ad mutuas animae, ac corporis actiones pertineat? An non pro his aliae a Conditore leges constitui poterant (vid. cosm. §. 87. sch. 2.)? Et denique si influxus ea, qua dixi ratione intelligatur, futilitas ratiocinii Wolfiani plane perspicitur; nulla enim est virium transfusio; nulla vix motrix in gratiam animae perit, neque ex anima in corpus vis quaepiam transit: motiones solum cerebri animam ad perceptiones; anima subtilissimum cerebri fluidum ad motum determinat. Quis quaeso philosophorum eum non rideret, qui serio contenderet, ex globo incurrente in quiescentem vim motricem transfundi?

CONTRA ACTIONEM CORPORIS IN ANIMAM.

3.) Actionem corporis in animam tam cum ejus simplicitate, quam immortalitate pugnare contendunt alii: hoc ideo; quia cum in hac hypothesi anima in cogitando reapse a corpore penderet, non videretur ipsa separata a corpore cogitare, proinde nec vivere posse. Illud vehementer urget Leibnitius (*Act. erud. Lips. c. 7. suppl. sect. 11. p. 550. Leib. princ. phil. theor. §. 15. p. 76.*) putans concipi non posse, quomodo monas per aliam monadem, aut rem quamcumque creatam alterari, et in statu suo interno mutari queat; cum in simplici neque motus intestinus concitari, nec quidpiam transponi, nec ipsum augeri, aut minui possit. Simili fere argumentatione Hanschius quoque utitur.

℞. Dependentia haec animae a corpore non ex ipsius natura, sed ex unione illius cum corpore, quae a sola Dei voluntate pendet, profluit: quare non interna, sed externa solum, et contingens est (vid.

§. 147. sch. 2. n. 3.). Nonne insipiens fuerit, qui putaret se in aperto campo solem non visurum, quod fenestris careat, per quas ante in cubiculo constitutus eum aspexerat? Sapientius Cicero (*Qq. tusc. l. 1. c. 20.*): *ea profecto tum multo priora, et dilucidiora cernentur, cum, quo natura fert, liber animus pervenerit: nam nunc quidem, quamquam foramina illa, quae patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis, concretisque corporibus sunt intersepta quodammodo: cum autem nihil erit praeter animum, nulla res objecta impediet, quominus percipiat, quale quidquid sit.*

Quod autem ad simplicitatem: etsi in monade, seu ente simplice non dentur partes, quae moveri, aut transponi possint, aliae tamen sunt mutationes in ipsa possibiles; nonne perceptiones, et appetitiones animae etiam in systemate harmoniae praestabilitae sunt verae, ac internae ejus mutationes? Nihil autem vetat, ut harum mutationum aliqua ratio in alia monade, vel etiam in ente composito continetur; quod si sit, jam monas ab altera aliquo modo alterari, et quoad statum internum mutari dicenda erit. Planum igitur est, nihil officere simplicitati animae, si ea ab ideis materialibus ad eliciendas sua vi has potius, quam alias perceptiones, hocque potius, quam alio tempore determinetur.

4.) Ex eo, quod effectus integer caussae plenae aequipolleat, Bulfingerus (*Tract. de harm. praest.* §. 37. *seqq.*) hoc systema rejicit. Per effectum integrum intelligit, quidquid ab actione caussae proficiscitur; sive illa superando corporum renisui impendatur, sive alium insuper effectum producat: per caussam plenam vires eas omnes, et solas, quae integro effectui producendo impenduntur. Tum vero admisso influxu physico putat consequens esse, ut effectus integer caussam plenam exuperet; integer quippe effectus virium corporis esset motus, tamen ab iisdem viribus deberet praeterea perceptio in anima effici.

℟. Cum motiones cerebri nequaquam perceptiones efficiant, sed solum animam ad eas vi sua efficiendas determinent, numquam caussam plenam effectus integer superabit; motus enim erit effectus integer virium corporis; et perceptio erit effectus integer virium animae. Sed etiamsi daremus perceptiones animae a viribus corporis effici, nec tamen in absurda hac hypothesi effectum caussa sua majorem extundet Wulfingerus, hoc quippe casu motio cerebri foret effectus motionis organi, et perceptio effectus motionis cerebri: pone caussam *a* producere effectum *b*; tum effectum *b* ut novam caussam producere effectum *c*; eritne effectus *c* sua caussa major? Repugnabit igitur omnis caussarum subordinatarum series?

5.) Ideae materiales, ajunt nonnulli, non determinant animam ad sui ipsarum perceptionem, secus quippe essemus nobis harum idearum conscii, sciremusque, quae pars cerebri, quoque pacto moveatur: ergo neque determinant animam ad perceptionem objectorum sensibilium.

R̸. d. *ant.* Ideae materiales non determinant animam ad claram sui ipsarum perceptionem *c. ant.* ad obscuram sui ipsarum perceptionem, *n. ant. et con.* Sensatio reapse aliud non est, quam perceptio motionis ab objecto sensibili in organis excitatae, et inde nervorum ope ad sensorium commune delatae (§. 15.); sed eam mens non ut motionem, sive cerebri affectionem, verum ut imaginem, ac velut nuncium objecti externi contemplatur; inde perceptio ideae materialis, quatenus motio est, obscura est, statimque confunditur cum perceptione illius, quatenus est objecti imago, sive potius cum perceptione ipsius objecti; non aliter fere, ac si quis rem majoris momenti mihi nunciet, adesse ex. gr. hominem dignitate conspicuum, quo casu non tam ad verba nunciantis, aut loquendi modum, minus ad ejus vestitum, aliaque similia attendo, quam illico totam attentionem in rem nunciatam converto; surgo propere, accurro competentes eidem honores delaturus. Rei hujus ratio petitur a fine, in quem nobis Conditor benignissimus sensus concessit, atque a munere, quod animae, cum eam cum corpore copularet, imposuit. Voluit nimirum supremus naturae Auctor, ut anima pro viribus corpus suum conservet, tum removendo res externas illi noxias, tum amplectendo necessarias, aut saltem utiles; atque eum in finem corpus organis sensoriis instruxit, ut anima ipsorum ope velut per nuncios objecta externa exploret, bonaque, ac utilia a malis, et noxiis discriminet. Jam vero cum vis mentis nostrae limitata admodum, ac brevis sit, nec pluribus simul sat magnam attentionem adhibere possit, si ea tota esset in motibus cerebri, et continuis, et diversissimis contemplandis, ita abriperetur, ut objecta externa tantum non perciperet, quantum ad conservandum corpus necesse est. Quare sapientissime Deus legem generalem constituit, ut anima, etiamsi quam maxime vellet, nunquam possit motiones cerebri, qua tales, contemplari, sed ab his quasi admonita continuo totam suam attentionem in objecta, quorum illae imagines sunt, convertere debeat: inde fit, ut motuum nobis nunquam conscii simus. Consulatur Malebranchius (*Recherch. de la verité liv. 1. c. 10. §. 5.*). Atque ob eamdem prorsus rationem videtur quoque anima suae, quam in corpus exercet, actionis sibi conscia non esse; nam et haec, cum continenter iteretur, totam ipsius attentionem ad se raperet.

At reponunt: ad hoc, ut intelligamus, quid aliter nobis loquatur, necesse est, ut vocabula ab illo prolata distincte percipiamus; similiter ut in imagine Cicero, vel Caesar agnoscatur, debet ipsa distincte videri: igitur etiam, ut ideae materiales mentem ad claram objectorum perceptionem determinent, necesse est, ut et ipsae clare percipiantur. Verum dispar est ratio: vocabula nullum nexum naturalem habent cum rebus, quas significant, sed id ab institutione hominum obtinent, ut in logica dictum est: ex institutione autem hominum nihil significant, nisi articulate, ac distincte pronuncientur; quin si penitus rem examinemus, facile perspiciemus, vo-

cabula non aliter quidpiam significare, nisi quatenus cum idea soni articulati consociata rei significatae idea in animo excitatur. Nimirum vocabulum, quod natura sua sonus articulatus est, cum ab alio pronunciatur, in meo cerebro, ut quivis alius sonus, ideam sui materialem excitat, cui in mente idea soni articulati respondet, quia vero cum hac soni articulati idea alias semper idea rei significatae consociata fuit, ea quoque menti recurrit, atque ita significationem vocabuli intelligo, ad quod nemo non videt necesse esse, ut vocabula distincte et enuncientur, et enunciata percipiantur. Imago deinde prototypo non respondet, nisi accurata partium inter se proportione gaudeat, quae proinde distincte videri debet, ut quem, quove modo exhibeat, cognoscantur. Contra inter motiones cerebri, et objecta externa naturalis nexus exstat, cum enim sint actiones specificae virium, quae in objectis insunt, cum ipsis tamquam effectus cum sua caussa conjunguntur; inde igitur, lege praeterea commercii a supremo Auctore naturae sancita accedente, aptae efficiuntur, ut licet obscure perceptae ad claram tamen objectorum perceptionem animam determinent; quemadmodum etiam ex aliis signis naturalibus, ut fletu, vel ejulatu, etsi obscure percepto, tristitiam, aut dolorem significari clare intelligimus. Haec si animo a praejudicatis opinionibus explicato expendisset Genuensis, non acerbe adeo insultasset Newtono asserenti animam in cerebro residentem rerum imagines cernere (*El. met. p. 3. prop. 31. sch.*).

Ex dictis demum etiam patet, cur anima ipsam cerebri coagmentationem, reliquasque internas corporis partes non pervideat; mens enim, quamdiu cum corpore consociata est per cerebri motiones ad perceptiones rerum sensibilium determinatur, proindeque nihil ejusmodi percipit, nisi quod ipsi per similes motus repraesentatur, ac velut praesens sistitur; coagmentatio autem cerebri, et internarum in corpore partium per talem motionem repraesentari nequit.

CONTRA ACTIONEM ANIMAE IN CORPUS.

6.) Actionem animae in corpus Bulfingerus hac ratione impugnat (*Dilucid. phil. §. 327.*): *in quocumque entium genere effectus non est semper tantus, quantus serio intenditur, ibi datur proportio inter vires ad effectum applicatas, et quantitatem ipsius effectus: ille igitur effectus non dependet a viribus cum effectu quoad proportionem incomparabilibus; atqui vires animae, ac corporis motus sunt quoad proportionem incomparabiles: ergo effectus, quales in corpore movendo experimur, non procedunt a viribus animae.* Argumentum huc redit: omnis effectus est quoad proportionem comparabilis cum sua caussa; sed motus corporis non sunt comparabiles cum viribus animae: ergo motus corporis non sunt effectus virium animae.

℞. Dubius est vocabuli sensus: si vox *proportio* notet comparatio-

nem duarum rerum, quae sint ejusdem generis, aut speciei, sive quarum utraque ad eamdem homogeneam unitatem revocari potest, ut duo nummi aurei, duo argentei, fateor inter motionem corporis, et animae vim proportionem non dari: at quid istud officit? Certe generatim verum non est inter quamvis caussam, et effectum id genus proportionem esse; anima una vi, et perceptionem, et volitionem efficit, nec tamen perceptio, et volitio ad eamdem homogeneam unitatem, seu speciem infimam revocantur. Si vero Bulfingerus eam proportionem, quae apud geometras obtinet, intelligat, negandum erit ejusmodi proportionem inter vim animae, et corporis motiones non extare; nam quo major est illius vis contentio, eo major est motionis in corpore quantitas, accurata semper proportione, ut nempe vis major majorem, et concitatiorem; vis minor debiliorem in corpore motum efficiat. Atque geometrica haec proportio solum ad comparationem effectus cum caussa desideratur. Sed quaerit curiose Leibnitius, cur, si animae vi corpus moveatur, non ad quamcumque altitudinem saltus fieri queat? Cui respondetur animam habere vim certis, iisque sat angustis limitibus definitam; corpus item nostrum aliis circumjacentibus constanter premi, quorum omnium renisus superari debet; denique saltum ab ipsa etiam nervorum, spirituumque constitutione plurimum pendere.

7.) Animam in corpus agere non posse putant nonnulli, quin hoc in illam reagat, quod a veritate alienum videtur; item quaerunt, qui corpus ab anima, quae ipsum impenetrabiliter contingere nequit, moveri possit?

℞. Tametsi corporum conflictu nulla sit actio sine reactione, necesse tamen non est, ut haec lex se quoque ad actionem animae in corpus porrigat (vid. n. 2.). Haec nempe corporum reactio ab ipsa elementorum reactione proficiscitur, cum alia in corpore vis non exstet (cosm. §. 53. sch.); in elementis autem reactionem necessario sequi perspicuum est, cum omnium eorum vires eadem generali lege regantur (ibid.); inde enim cum elementum a in certa distantia positum secundum universalem legem alterum b ad motum determinat; vicissim id ipsum elementum b praestat in a, ac proinde quantum a agit in b, tantum b reagit in a. At vero vis animae aliis legibus adstringi potest, quo fit, ut cum ipsa in elementum proxime vicinum agit, istud in ipsam reagere nequeat: quamquam prorsus non video, quid inde absurdi consequeretur, si admitterem, ipsam etiam animam elementi reagentis nisum sentire.

Quod ad alterum: naturalem animae penetrabilitatem minime obstare, quo minus ipsa corpus moveat, alias dictum est (ont. §. 148. sch. 2. n. 4.). Et vero potest elementum in altero a quo distat, secundum generalem naturae legem motum caussare (cosmol. §§. 49. 53. sch.): cur anima nequeat ea vi motrice gaudere, per quam, si eam ad motum suum exerceat, elementa corporis a se aliquantum distantia sine vera reactione ex lege ab Auctore naturae pro hoc

commercio constituta ad motum concitentur? nullo certe in hac vi repugnantia apparet; summa contra convenientia cum munere, quo ipsa cum corpore conjuncta fungitur. Aut etiam fortasse non incongrue diceretur, animam cum uno cerebri elemento actu compenetratam existere, illudque, cum se ipsam movet, una movere: in hac hypothesi quamprimum se anima moveret, mutaretur distantia illius elementi comparate ad alia proxime vicina, quae vel ideo ad motum pariter concitarentur; atque motus hi eadem ratione ulterius propagaretur, dum tandem spiritus ad eos nervos, ac musculos affluant, quorum ope desideratur membri motus perficitur. Neque vero de ingentibus musculorum viribus dubium esse potest: docet Borellus (*De mot. animal. p. 1. prop. 124. seq.*), qui eam rem accurate pertractavit, eorum alios aequiparari efficacitati ponderis 16020; alios 32040; alios 61600; alios denique 375420 librarum, ut adeo exigua spirituum animalium vis eorum ope stupendos prorsus effectus edere queat. Vide quoque Cartesium (*Tractat. de hom. p. 2. cum not. D. de la Forge.*).

8.) Denique fieri non posse putant, ut anima dicta ratione motum in corpore efficiat, cum ipsi et corporis, nervorum, musculorumque conformatio, et modus impellendi spiritus ut huc potius, quam illuc affluant, prorsus ignotus sit.

Responsum Knutzenius suppeditat (*Syst. causs. eff. p. 143.*). *Concipe ab ingenioso quodam artifice fontem quemdam ad artis mechanicae, et hydraulicae amussim ita constructum esse, ut quamprimum asserculi, per quos aditus demum ad fontem datur, incedentium gressu deprimantur, occulto mechanismo variarum rotarum, funiumque ope sub asseribus absconditorum, aliae, atque aliae mirificae species e fonte confestim prosiliant, quales verb. gr. fontes Kircherus, Schottus, aliique describunt. Concipe jam tibi, puerulo ad hocce spectaculum admisso, dum hac accurrit, Neptunum cum tridenti minaci obviam fieri; dum illac, Nereides: ex alia parte Glaucum marinum; alibi vero Delphinos, et sic porro puer iste mechanismi absconditi ignarus, nec ad omnia praesentia attentus non observabit se revera actione sua producere hosce effectus; observabit tamen, si adversus eam partem processerit, semper sibi hoc potius, quam aliud obviam fieri objectum: poterit igitur jam pro libitu haec phaenomena moderari, ac si verb. gr. Neptuni, ac sceptri ejusdem tricipitis contemplatione delectetur, efficere ut prodeat, si scilicet versus certam plagam accurrat. Nemo dubitaverit puerum horum motum caussam esse, ac actione sua phenomena producere.* Quae hic dicuntur, videntur quoque aliqua experientia confirmari; experimur certe infantes tametsi jam roboratis nonnihil organis instructos, nondum tamen solos satis tutum gressum figere: an non fortasse istud inde provenit quod ipsorum mens scientiam experimentalem movendi, ac regendi suum corpus sibi nondum comparaverit?

SECTIO III.

DE IDEARUM NATURA, ET ORIGINE.

QUOD SECTIONIS ARGUMENTUM?

CCII. Dixi, quantum philosopho licet de commercio animae cum corpore; omnem tamen obscuritatem me sustulisse non profiteor: sunt certe plura, quae illustratione egerent, ac imprimis quidem determinatio illa mentis ad percipienda objecta sensibilia per cerebri motiones effecta. Huic rei non aliunde, ac ex idearum natura, et origine penitius inspecta majus lumen accedere posse videtur: quare jam istud agam, ut primum breviter ostendam, quid de idearum natura, ac a perceptionibus discrimine sentiendum sit; tum excussis celebriorum philosophorum opinionibus in veram earum originem inquiram.

CAPUT I.

De Idearum ac Perceptionum Natura.

PERCEPTIO EST ACTIO ANIMAE.

CCIII. *Perceptio est vera animae actio.* Omnis vita in actione quadam omnium consensione consistit (conf. §. 159.); atqui vita animae ex parte saltem in perceptione consistit: animam siquidem eum in statum redactam, ut nihil amplius percipere possit, jure mortuam diceremus: igitur perceptio est animae actio.

Coroll. Anima igitur vi propria, et sibi ingenita perceptiones efficit.

Schol. Eo nimirum fundamento, quo Cartesianorum (*Essai conc. l'ent. hum. l. 2. ch. 12. §§. 1. 2.*) aliqui nixi volitiones in actibus animae vitalibus habent, perceptiones quoque iis adnumerandas esse contendo. Lockium autem, qui animam in perceptionibus idearum simplicium, sive qualitatum sensibilium recipiendis pati duntaxat putavit, non moror; ratio enim, quam attulit, nullius est ponderis. Ait nimirum non esse in potestate mentis, ut novam quampiam ideam simplicem producat; sed id inde est, quia ipsa a cerebri motibus, qui ab objectis externis efficiuntur, ad has perceptiones eliciendas determinari debet. Quod si denique quis eo progrediatur, ut animam quoque volendo agere inficietur, necesse erit, sibi animae loco inertem stipitem inesse fateatur (conf. §. 156. sch.).

HABERE IDEAM, ET PERCIPERE IDEM EST.

CCIV. *Hoc ipso solum, quod mens habeat ideam cujusdam objecti, jam illud percipit.* Hoc ipso solum, quod mens habeat ideam cujusmodi objecti, jam illud sibi repraesentat; idea quippe est repraesentatio objecti in mente facta (§. 50. log.); sed hoc ipso solum, quod mens objectum quodpiam sibi repraesentet, jam illud percipit, sibi enim repraesentare, et percipere idem sonat (§. 3.): er-

go hoc ipso solum, quod mens habet ideam cujusdam objecti, jam illud percipit.

IDEA A PERCEPTIONE DISTINCTA USUI NON EST.

CCV. *Si idea ponatur realiter distincta a perceptione, ea nulli omnino usui esse potest.* Usus nimirum hujus ideae foret, ut mens per illam, vel in illa, vel ope illius objectum agnoscat, sive percipiat; istud vero minime fieri potest, nisi mens sciat, hanc esse ideam hujus objecti, atque hoc scire numquam posset; idea enim, etsi repraesentat objectum, non tamen hanc suam repraesentationem repraesentaret, id est, non diceret, se hujus determinati objecti ideam esse: ergo si idea ponatur realiter distincta a perceptione, ea nulli omnino usui esse potest.

Schol. Dices fortasse, mentem a motionibus cerebri determinari, ut intelligat ab idea hoc determinatum objectum repraesentari; at si ita: cur non aeque ab iisdem motionibus ad ipsum objectum sine id genus distincta idea immediate percipiendum determinari queat? par utriusque est determinationis ratio.

INDE NULLA DATUR.

CCVI. *Idea a perceptione realiter non distinguitur.* Imprimis hoc ipso solum, quod mens ideam cujuspiam objecti habeat, jam objectum percipit (§. 204.): ergo mens per eandem realiter sui affectionem, quae objecti idea est, objectum percipit; si enim id solum sit, tum nihil praeter ideam realiter distincti menti, quando percipit, accedit. Deinde ideae a perceptione distinctae nullus foret usus (§. praec.): igitur eamdem existere nec a priori, nec a posteriori vel probabili ratione confici potest: neque proinde a philosopho adstruenda est.

Coroll. Omne igitur ideam inter, et perceptionem discrimen formale solum, et rationis nostrae est; eadem nempe affectio, quatenus in ea objectum relucet, *idea*; quatenus mens illa in objectum cognoscit, *perceptio* dicitur.

Schol. Idem Lockius docet (*Ibid. livr. 2. ch. 10 §. 2.*): *ideae nostrae non sunt res aliae, quam perceptiones, quae actu in mente sunt, cessantque esse aliquid quamprimum non sunt perceptae* (*Ibid. ch. 32. §. 1.*). Et *ideae nostrae non sunt aliud, quam simplices apparentiae, seu perceptiones in nostra mente.* Sed neque quae objiciuntur multum habent ponderis. Ajunt.

OCCURRITUR DUBIIS.

1.) Cum mens indifferens sit ad diversas perceptiones efficiendas, necesse est, ut ab aliquo ad hanc potius, quam aliam perceptionem determinatur; istud vero idea esse videtur, quam proinde a perceptione reapse distinctam esse oportet.

℟. Mens nostra ab illo ad perceptionem determinatur, a quo determinatur ad ideam: nam etsi ideam a perceptione distinguas, necesse tamen foret, ut quidpiam mentem ad ideam vel efficiendam, vel habendam determinet, cum ipsa etiam ad nullam ideam per es-

sentiam determinata sit, nisi fortasse contendas ideam immediate a Deo infundi. At si Deus ipse ideam infundat, cur non eodem actu efficiat simul animam percipere? quid opus est, ut, praeter perceptionem, distinctam ideam imprimat? Ajo igitur animam ad ideas rerum sensibilium efficiendas ex lege commercii determinari a motibus cerebri eamque hoc ipso eas res percipere: ad alias vero, quas usu aliarum facultatum pro nutu suo conformat, vel ab ideis praecedentibus, earumque mutua relatione, vel a libero arbitrio. Nec juvat dicere, nullam videri proportionem inter motiones cerebri materiales, et perceptionem; nam ideae quoque sunt spirituales animae affectiones, sicut perceptiones: quare quemadmodum ea est inter ideas, et cerebri motiones proportio, ut ab his illae determinari possint, ita quoque ea datur proportio inter perceptiones, et has motiones. Caeterum proportio haec partim in eo consistit quod motiones cerebri sint actiones specificae, et imagines quaedam objectorum, quod postea uberius declarabo; partim quod haec sit ab Auctore naturae commercii constituta.

2.) Idea est objectum perceptionis; sed objectum realiter a perceptione distinguitur: igitur et idea a perceptione revera diversa est.

R̸. Idea potest quidem aliquo sensu objectum perceptionis dici; ita tamen, ut intelligatur *internum*, non *externum*. Duo nimirum objecta in perceptione discerni possunt: *internum* quod est ipsa idea; haec enim menti immediate observatur, cum ipsa aliquid percipit: *externum*, quod est res ipsa per ideam repraesentata, quae extra mentem vel actu existit, vel saltem existere potest. In hunc sensum loquitur Malebranchius (*Rech. de la vér. l. 2. p. 2. ch. 1. §. 1.*): *idea est id, quod est objectum immediatum mentis, aut quod ipsi proximum est, dum aliquid percipit.* Similiter Lockius (*Essai conc. l'ent. hum. l. 2. ch. 1. §. 1.*): *Idea est objectum cogitationis, quod est in mea mente, cum cogito.* Et (*Ib. c. 8. §. 8.*): *cum idea vocabulum sit maxime aptum ad omne id significandum, quod objectum est nostri intellectus, quando cogitamus, adhibeo illud ad denotandum omne id, quod alias intelligi solet per voces* phantasma, notio, species, *vel quid demum cumque esse potest, quod mentem nostram cogitantem occupat.* Clarius id ipsum Buffierius explicat (*Log. 2. n. 162. Exerc. 1. Log. 2. n. 310. et suiv.*): *idea vocatur omne id, quod mens eo momento, quo cogitat, percipit.* Deinde: *aliquid in me contingit, quod voco cogitare, et cognoscere. — Cum cognosco aliquid, quod ante non cognovi, fit in me transitus a non cognitione ad cognitionem; hic transitus dicitur actio cogitandi.—In hoc transitu mens mea incipit habere aliquod objectum, quod ante non habuit. — Hoc objectum superveniens non est semper menti externum. — Huic objecto interno meae cogitationis, et mentis affigo nomen ideae.* Tum (*Exerc. 4. Log. 2. n. 346. Log. 2. dissert. pour demel. etc. n. 358.*): *istud est unicum objectum essen-*

tiale ideae; *immo hoc objectum est realiter ipsa idea.* Denique *objectum externum alicujus ideae est illud, quod sibi quis vult, et putat etiam se repraesentare per ideam, quam actu mentis praesentem habet.* Ex his itaque colligitur, ideam sub alio respectu perceptionis objectum, sub alio perceptionem dici, unde distinctio solum formalis consequitur.

3. Si idea realiter a perceptione non distinguatur, tum substantia percipiens, et objectum perceptum foret una, eademque res quod absurdum videtur. Deinde perceptiones nostrae omnes sunt singulares, et numericae; idearum contra multae universales sunt: unde hoc saltem casu necesse est, ut idea a perceptione realiter diversa sit; ab uno autem casu ad reliquos argumentatio valet. Ita Auctor anonymus (*Traité de l'ame t. 1. ch. 7. art. 1. p.* 369.).

℟. *Ad 1mum.* Vel id asseritur de interno perceptionis objecto, tumque asserto veritas non constat; substantia enim, ejusque modificatio non est una, eademque res. Nempe ex eo, quod idea a perceptione non distinguatur, solum sequitur unam, eamdemque animae modificationem et ideam, et perceptionem dici; verum istud non obstat, quo minus haec modificatio a substantia percipiente, id est, ab anima, sicut rotunditas a cera, reapse distinguatur. Vel sermo est de objecto externo, tumque illationis falsitas multo clarius patet; quis enim ex eo quod sol per unum, eumdemque realiter actum et animae repraesentetur, et percipiatur: colliget: ergo anima percipiens cum sole percepto una res est?

Ad 2dum. Ideae non in se, sive in sua entitate universales sunt; nam sic consideratae sunt reales animae modificationes, proindeque vere existunt: quidquid autem existit, singulare, ac individuum est (§. 59. sch. log.) Cum igitur idea universalis dicitur, id referendum est ad modum, quo objectum repraesentatur, seu ad ipsum objectum, si nempe in idea non omnes notae alicujus objecti determinati, ac individui, seu aliquae solum pluribus convenientes reluceant, eam universalem vocamus (§. 60. log.). Jam vero hinc reale inter ideam, et perceptionem discrimen minime evincitur; nam et perceptio, etsi in se singularis, universalis tamen dici potest, quatenus objectum universalem attingit.

MENS VI SUA IDEAS EFFICIT.

CCVII. *Anima vi propria omnes ideas efficit.* Anima vi propria omnes perceptiones efficit (§. 203. cor.); sed ideae a perceptionibus realiter non distinguuntur (§. 205.); ergo anima vi propria omnes ideas efficit.

RESPONDETUR MALEBRANCHIO.

Schol. Huic theoremati acriter se Malebranchius opponit (*Rech. de la vér. l. 3. p. 2. ch.* 3.); quae in medium profert, haec fere sunt.

1.) Vis efficiendi ideas est participatio potentiae divinae, quae animam aliqua ratione a Deo independentem efficit.

℟. Vis efficiendi volitiones non efficit animam a Deo independentem;

ergo neque vis efficiendi ideas; utraque est vis se ipsam modificandi; utraque est quaedam participatio divinae potentiae, quemadmodum etiam existentia cujusvis rei est quaedam participatio divinae existentiae: anne propterea res independenter a Deo existunt?

2.) Ideae, ait, sunt entia maxime realia, cum habeant proprietates reales; sunt item spiritualia, et a corporibus, quae repraesentat, multum diversa; igitur quoque sunt entia ipsis corporibus nobiliora; unde si homo possit vi sua producere ideas, poterit quoque vi sua producere entia nobiliora, et perfectiora ipso mundo corporeo, quem Deus condidit, quod quam absonum sit, nemo non videt.

℞. Ideae sunt quidem entia realia; sed si ita loqui placeat, *modalia*; id est, ideae sunt reales mentis cogitantis modificationes; atque vel inde ipsa anima, et omnibus reliquis substantiis, quas Deus condidit, multo ignobiliores. Atque id ipsum rursus de volitionibus dicendum; quippe entia realia, reales nempe animae volentis modificationes, sunt spirituales, et a rebus, in quas tendunt diversae: haec tamen omnia non efficiunt, ut animae vis volendi competere nequeat, quemadmodum sensus intimus testatur.

3.) Productio idearum est vera creatio; sed manifestum est, vim creandi animae humanae non convenire.

℞. Cum ideae non sint substantiae, sed solum substantiae existentis modificationes, non magis creatione egent, quam cerae, aut marmoris rotunditas; reditque iterum paritas a volitionibus. Ex philosophorum sententia substantiae duntaxat creantur, non modi, cum enim modus efficitur, res quaepiam modificatur: cum res quaepiam modificantur, efficitur, ut res illa ab alio nunc, quam ante, modo se habeat; istud cum fit, subjectum existens mutatur, nec quidpiam ex nihilo educitur, ac proinde nec creatur.

4.) Si anima vi sua ideas efficeret, educeret eas ex motionibus cerebri: id vero nequaquam fieri potest; nam sicut creatione opus foret, ut angelus educatur ex lapide, ita quoque non nisi per creationem ideae ex motionibus cerebri educi possunt. Tametsi vero dicatur ideas non esse substantias; sunt tamen vere spirituales, cum in anima recipiantur; jam vero sicut fieri nequit, ut quadratum conficiatur ex spiritu, etsi quadratum non sit substantia, ita ex substantia materiali idea spiritualis non potest efformari, licet idea non sit substantia.

℞. Mens nostra eo solum sensu ideas ex motionibus cerebri educit, quod secundum alia dicta per has ad illas in se excitandas determinetur; non autem illas ex ideis materialibus, sive cerebri motionibus, quasi delitescentes antea, excerpit, nec his velut materia, aut subjecto praeexistente utitur, ut inde ideas spirituales efformet; quemadmodum ex lapide statua conficitur: absint haec absurda. Ex his porro perspicuum fit, futile esse quidquid pro ulteriore confirmatione a Malebranchio adducitur. Admitto angelum creandum fore, si ex lapide educi deberet; nam et substantia est, et in lapide non latuit. Admitto quoque ex spiritu tamquam ex ma-

teria quadratum non confieri, istud siquidem hoc minime pertinet, cum, neque nos ex ideis materialibus spirituales efformari statuamus.

5.) Arietem denique admovet: pictor animalis sibi incogniti imaginem efficere nequit: ergo neque anima ideam objecti sibi incogniti efformare potest; atqui antequam anima habeat ideam objecti, istud ipsi semper incognitum est: igitur numquam anima ipsa sibi ideam alicujus objecti effingere potest, ac proinde ejusmodi vis absolute inutilis foret.

℞. Egere mentem ex se indifferentem determinante aliquo ad ideas in se excitandas, jam saepius dictum est: quamprimum autem determinativum illud adest, jam ipsa ob vim repraesentativam apta est ad efformandam ideam objecti nondum cogniti, si modo illud debito modo proponatur. Quod ad pictorem attinet, dispar ratio in eo sita est; manus pictoris proprio ductu pingentis a nulla alia re, quam a propria sua mente, idea objecti depingendi imbuta, determinari, ac dirigi potest; neque enim talis est ipsius corporis structura, ut manus sine id genus determinatione, et directione imaginem conficere possit. Contra vero mens nostra imprimis ab ipsa objecti cognitione ad illius ideam effingendam determinari, aut dirigi nequit; etenim cum cognoscit objectum, ejus habet ideam, cur igitur aliam excitet? deinde hoc ipso, quod vi percipiendi, sive repraesentandi polleat, ita a natura comparata est, ut quamprimum objectum quodpiam vel in se, vel in sua imagine, per motiones nimirum cerebri, sibi convenienter praesens sistitur, determinetur ad illud in se repraesentandum, id est, ad ideam illius in se excitandam: quemadmodum etiam haec ipsius natura est, ut versus bonum convenienter repraesentatum illico inclinetur, appetitionemque eliciat. Tametsi igitur pictor proprio ductu, aliena siquidem directione ea, de quibus ne somniavit quidem, accuratissime depingere potest, nullius rei imaginem conficere queat, nisi cujus ante ideam habuerit; potest tamen mens nostra ob vim percipiendi naturalem ideam alicujus objecti nondum cogniti efformare si illud ipsi per aliquas sui notas, et characteres conveniente ratione proponatur. Adde objectionem hanc niti hypothesi, quae ideam a perceptione realiter distinctam ponit; unde objectum quaeri potest, quomodo mens ope ideae, cujus ignorat, incognitum illud objectum percipiat (conf. §. 205.). Profecto qui hanc tuentur sententiam, multo maxime hac paritate premuntur. Atque ita infirmis Malebranchii (*Elem. met. p. 2. prop. 18. seqq.*) ratiunculis, et eadem opera Antonio Genuensi, qui malam caussam pejus defendit, et ab Arnaldi objectionibus vindicare voluit, abunde satisfactum esse arbitror.

Ad extremum duo quaerunt: 1.) quomodo, et quo sensu motiones cerebri actiones specificae objectorum dicantur; 2.) quomodo hae motiones imaginem, ac similitudinem rerum extra nos positarum, colore, figura, magnitudine etc. differentium esse possint?

℟. *Ad 1mum.* Cum, quod jam notum est, claritas idearum sensualium a vehementia, et velocitate motuum in cerebro pendeat, consequens est, ut claritas, aut obscuritas earum idearum proportionem quamdam habeat cum impressionibus in organo sensorio effectis, atque adeo etiam, ut notitia objecti pro ratione impressionis obtineatur. Tum vero etiam dubitari nequit a quovis objecto, quod organa commovet, aliam in iis impressionem effici ita, ut prout impressionem objectorum A. B. C. consequuntur ideae *a*, *b*, *c*; ita impressionem objectorum L, M, N, sequantur ideae, l, m, n, utque proinde proportiones hae constanter obtineant : A : B. = a : b. L : M = l : m. a : b = l : m. Hinc autem conficitur motiones cerebri esse actiones specificas objectorum, ipsumque objectum per ejusmodi actionem menti manifestari, quo plus non requiritur, ut ab ipsa vi percipiendi praedita percipiatur.

Ad 2dum. Qui negant corporeas cerebri motiones imagines objectorum esse posse, ii nobis intelligenter exponant, quomodo idea spiritualis a perceptione reapse distincta, quam ipsi admittunt, rerum corporearum simulacrum esse queat; quare si hanc in rem non omnis obscuritas a nobis tolli possit; nihil opinionis probabilitas periclitabitur; sunt quaedam, in quibus quamcumque partem amplectaris, animus haeret. Id interea verissimum est, ab iis imaginem intentionalem nimis ad leges imaginis corporeae exigi, nullamque fere vis animae repraesentativae rationem haberi. Quod si tamen accuratius examinemus, quod demum illud sit, quod de rebus externis in organa sensoria agentibus percipiamus, obscuritas haec magna ex parte evanescit. Intimam corporum naturam, et qualitates minime percipimus, sed eam solum ipsorum constitutionem, seu vim, quam in nos agunt; cumque in nos agunt, existunt in nobis ideae, quas coloris, odoris, soni, et aliarum, quas *tactiles* vocant, qualitatum nomine insignimus. At qualitates hae in corporibus ipsis minime insunt: nihil est in illis praeter talem constitutionem seu vim, per quam tales in nobis motiones excitant; et nos respondentibus ideis haec nomina tribuimus. Jam vero quis dubitet, motum illum proportionatum esse vi, a qua efficitur, ipsamque, ut effectus suam caussam manifestat, indicare posse? percipimus deinde corporum quoque figuram, magnitudinem, situm, motum, et quietem; sed haec similiter occasione motionum cerebri percipi vel inde patet, quod ipsorum perceptio variata actione in organa varietur, tametsi in ipso objecto nihil immutetur: ita objectum moveri videtur, sive illud quiescente oculo, sive oculus ipso quiescente moveatur.

CAPUT II.

De Opinionibus quorumdam Philosophorum quoad idearum Originem.

QUAE OPINIO QUORUMDAM CARTESIANORUM?

CCVIII. Nonnulli ex Cartesii familia, dum caussarum occasionalium systema strictius amplectuntur, omnem efficiendarum idearum vim animae detrahunt, easque ipsi a Deo immediate infundi docent.

Schol. Hanc idearum infusionem, quam a Deo secundum statas quasdam leges perfici putant, *revelationem naturalem* compellant, ejusque caussas occasionales vel cerebri motiones ab externis rebus effectas, vel ipsam mentis ad intelligendum applicationem, tamquam *orationem mentalem* esse statuunt. Ita Purchotius non ignobilis Cartesianus (*Inst. phil. met. p. 2. s. 3. c. 4. prop. 1. cor. 2. prop. 3. cor. 4.*).

IDEAS A DEO INFUNDI FALSUM EST.

CCIX. *Opinio haec a veritate abhorret.* Vel enim ponunt ideas a perceptionibus distinctas, vel non: si primum, ponitur aliquid a veritate alienum (§. 206.); si alterum: tum anima in percipiendo nihil agit, sed patitur, quippe cui perceptiones ipsae a Deo infunduntur; sed hoc pugnat cum §. 203.: adde §. 20.: igitur opinio haec a veritate abhorret.

QUAE OPINIO MALEBRANCHII?

CCX. Nicolaus Malebranchius, qui ex Cartesianismo ultra justos limites provecto in fanatismum incidit, docet contineri in Deo archetypas rerum omnium ideas, mentemque humanam cum Deo essentiali quadam unione arctius, quam corpori adstringatur, unicam earum intuitu res extra se positas intelligere; verbo: omnia nos in Deo videre (*Réch. de la vér. l. 3. p. 2. ch. 6.*).

Schol. Accipe sententiam verbis auctoris, prout habentur in versione latina. *Ut id possit intelligi, revocanda sunt in memoriam, quae capite praecedente dicta sunt, scilicet necesse esse, Deum in se habere ideas omnium entium, quae creavit, cum alioquin eo non potuisset producere, ac illum proinde videre omnia illa entia considerando perfectiones, quas includit in se, et ad quas entia illa referuntur. Sciendum est praeterea Deum mentibus nostris praesentia sua arctissime uniri; adeo ut Deus dici possit locus spirituum, quemadmodum spatium est locus corporum. His duobus praesuppositis certum est mentem id posse videre, quod in Deo est, quod repraesentat entia creata; cum id sit maxime spirituale, intelligibile, et menti praesentissimum. Mens itaque in Deo potest videre opera Dei, dummodo Deus velit ipsi retegere id, quod in se habet, quod illa repraesentat opera.* Deinde quatuor cognoscendi modos in mente distinguit (*Ib. ch. 7. §§. 2. 3. 4. 5.*). *Primus est, quo res per se ipsas co-*

gnoscit. Secundus quo illas cognoscit per ideas ipsarum, hoc est, ut rem hic intelligo, per aliquid diversum a rebus ipsis. Tertius, quo res cognoscit per conscientiam, seu per sensum internum. Quartus, quo illas cognoscit per conjecturam. — Deus solus per seipsum cognoscitur; quamvis enim sint alia entia spiritualia, quoeque intelligibilia esse videntur natura sua, ipse tamen solus mentem penetrat, ac sese ipse prodit; Deum solum videmus viso immediato, et directo. — Non dubium est, quin videantur corpora cum suis proprietatibus per suas ideas; cum enim non sint intelligibilia per se, ea non possumus videre nisi in ente, quod ea includit modo intelligibili. In Deo itaque, et per ideas suas videmus corpora cum suis proprietatibus. — Res secus se habet de mente, illam in Deo non videmus; illam tantum per conscientiam cognoscimus. — Nihil superest proeter mentes ceterorum hominum, et puras intelligentias; jam vero manifestum est nos illas non cognoscere, nisi per conjecturam. Illas nunc non cognoscimus in se ipsis, neque per ideas, et cum a nobis differant, fieri nequit, ut illa cognoscamus per conscientiam. Conjicimus mentes ceterorum hominum ejusdem esse speciei, ac nostram. Quod in vobis sentimus, id etiam eos in se se sentire, existimamus. Absurdam hanc opinationem primus impugnavit Arnaldus (*De ver. et fals. id.*), tum Poiretus (*Log. rat. l.* 3. c. 10.), Lockius (*Œuvr. div. de M. Locke t.* 2. *p.* 146. *ed.* 2.), Pritius (*Diss. de enthus. Malebr.*), Silvanus Regis (*Met. l.* 2. *p.* 1. *ch.* 14.), aliique valentissimi adversarii, quos in suo statim ortu experta est.

HAEC OPINIO NULLA RATIONE PROBABILI NITITUR -- ET CONTINET PUGNANTIA -- AC IDEO REJICIENDA EST.

CCXI. *Opinio Malebranchi nulla probabili ratione nititur.* Prima ipsi ratio est, quod alia via origo idearum, et perceptio mentis exponi nequeat: at hoc imprimis falsum est, ut in sequentibus patebit; et si verum foret, esset argumentum *ad ignorantiam* quod nihil probat (§. 236. schol. n. 1. log.). Secunda, quod Deus agat per notiones simplicissimas, et facillimas, at id aeque obtinetur si anima habeat vim efficiendi ideas dependenter a motionibus organorum, praesertim cum ipsius sententia tanta organorum elegantia, tam exquisita conformatio prorsus inutilis foret. Tertia; quod tum in sacris Litteris, tum in S. Augustino Deus dicatur illuminare hominum mentes? at id intelligi potest tum de ratione naturali, quae est lumen ab Auctore naturae: tum de revelatione supernaturali, quae est lumen ab Auctore gratiae hominibus benignissime concessum. Quarta; quod hoc modo summa mentis humanae a Deo dependentia statuatur; at haec aeque salvatur, cum dicimus animam vim efficiendi ideas a Deo accepisse, illiusque conservatione, et concursu perpetuo indigere. Quinta; quod corpora in se non sint intelligibilia; at hoc falsum est; nam cum illa a Deo in se cognoscantur, certo apta sunt ad terminandam

aliquam cognitionem; quod autem potentia corpora in se cognoscendi infinita esse debeat, id nullo modo probatur: quin potius sic arguere licet: potentia, qua mentes ipsius opinione in Deo corpora cognoscunt non est infinita: igitur nec potentia cognoscendi corpora in se infinita esse debet.

CCXII. *Opinio Malebranchii talia in se continet, quae sibi minime consentanea sunt.* 1.). Non congruit Deum videri in se ipso, et tamen nostram de illo cognitionem imperfectam, obscuram, diversamque in diversis hominibus esse. 2.) Videri in Deo corpora cum suis proprietatibus, non autem similiter spiritus; Deus certe in se aeque continet ideas intelligibiles spirituum sicut corporum. 3.) In eadem individua, ac simplicissima idea archetypa tamquam in speculo videri objecta externa, nec tamen ab omnibus hominibus quin nec ab eodem in omni aetate, et corporis constitutione ea aequaliter videri, nonne quotquot simul in speculum obtutum figunt, idem objectum ab eo repraesentatum, eodem modo intuentur? 4.) Videri ab anima in Deus res externas vi unionis arctissimae, et tamen praeterea necesse esse, ut Deus ipsi, quod in se habet, retegere velit: deinde si Deus retegat, cur non primum retegit ea, quae imprimis scitu et utilia et necessaria forent animae? 5.) Videri alia per ideas, alia per conjecturam; dari proinde posse perceptionem absque omni idea. Haec certe, et infinita alia, quae facile erui possunt, minime secum consentiunt.

CCXIII. *Opinio Malebranchii prorsus rejicienda est.* Rejicere certe oportet doctrinam, quae non nodo nulla probabili ratione nititur, verum praeterea pugnantia quoque in se complectitur; sed ad hanc classem opinio Malebranchii pertinet (§§. praec.): igitur rejicienda est.

QUAE OPINIO DEMOCRITI AC EPICURI — NEC NON PERIPATETICORUM?

Schol. Duae adhuc restant philosophorum opiniones, quae hoc loco referri possent: sed eae ejusmodi sunt, ut sola explicatione plane refutentur. Una est Democriti, ac post eum Epicuri; censuerunt philosophi hi egregii, si Diis placet, minimas quasdam particulas a corporibus ipsis abrasas, eorum tamen speciem, ac simulacrum referentes, quas propterea *idola* vocarent, hinc, atque illinc in aere circumvolitare, quae, ubi per organa ad animae sedem appulerint, ideae sint earum rerum, de quibus cogitamus. Ita Cicero de Democrito scribit (*De div. l.* 2. *c.* 67.): *a corporis solidis, et certis figuris vult fluere imagines,* — *plena*, inquit, *imaginum sunt omnia; nulla enim species cogitari potest, nisi pulso imaginum.* Sed audi eumdem hunc consularem philosophum adversus Vellejum disputantem et egregie ista refellentem (*De nat. D. l.* 1. *t.* 36.). *Quae autem*, ait, *istae imagines vestrae, aut unde? a Democrito omnino haec licentia. Sed et ille reprehensus a multis est, nec vos exitum reperitis, totaque res vacillat, et claudicat. Nam quid est, quod minus probari possit quam*

omnium in me incidere imagines Homeri, Archilochi, Romuli, Numae, Pythagorae, Platonis, nec ea forma, qua illi fuerunt? quomodo ergo illi? et quorum imagines? Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse, et hoc orphicum carmen Pythagorei ferunt cujusdam fuisse Cecropis. At Orpheus, id est imago ejus, ut vos vultis, in animum meum saepe incurrit. Quid quod ejusdem hominis in meum aliae, aliae in tuum? quid quod earum rerum, quae numquam fuerunt, neque esse potuerunt, ut Scyllae et Chimerae? quid quod hominum, locorum, urbium earum, quas numquam vidimus? quid quod simul, ac mihi collibitum est, praesto est imago? quid quod etiam ad dormientem veniunt invocatae? Tota res, Vellei, nugatoria est: vos autem non modo oculis imagines, sed etiam animis inculcatis, tanta est impunitas garriendi. Altera est Peripateticorum, qui cum duce suo Aristotele (*De animal.* 3. *t.* 5. 6.) intellectum in *agentem, et patientem* distribuunt: intellectus *agens*, ajunt, ex speciebus impressis (§. 13.sch.) elicit *species* quasdam *expressas*, sive *intelligibiles*, quae sint ipsae ideae spirituales sive intellectuales; has intellectus *patiens* in se recipit, atque ita mens objecta externa percipit. Haec quidem Peripateticae doctrinae summa est; sed mirum quantum etiam praecipui Aristotelis interpretes in ea explananda dissident, nec tamen ullus eorum quodpiam attulit, quod intelligi possit: quare dimittendi sunt.

C A P U T III.

De Ideis Innatis.

QUID IDEAE ADVENTITIAE, FACTITIAE, INNATAE?

CCXIV. Alii rursus ex Cartesii schola triplex idearum genus constituunt: *adventitias*, quae nobis occasione motuum in organis excitatorum de sensibilibus corporum qualitatibus adveniunt: *factitias*, quas ipsi ex precedentibus conformamus, ut idea aedificii ab architecto concepta. Quae ad neutram harum classem pertinent, *innatas* vocant; in his definiendis nec consentiunt, nec se ipsos intelligere videntur.

QUAE CARTESII DE IDEIS INNATIS.

Schol. 1. Opinionis hujus auctor Cartesius vulgo putatur, sed quid vere senserit, non facile statuitur: ambigue certe hac de re scripsit: proferam nonnulla. In notis ad programma in Belgio editum ita disserit (*Epist.* 1. 1. *c.* 99. *ad artic.* 11.): *non videtur (auctor programmatis) nisi solis verbis a me dissentire; cum enim, ait, mentem non indigere ideis vel notionibus vel axiomatibus innatis, et interim ei facultatem cogitandi concedit, pure naturalem, sive innatam, re affirmant plane idem, quod ego. Non enim umquam scripsi, vel judicavi, mentem indigere*

ideis innatis, quae sint aliquid diversum ab ejus facultate cogitandi; sed cum adverterem quasdam in me esse cogitationes, quae non ab objectis externis, nec a voluntatis meae determinatione procedebant; sed a sola cogitandi facultate, quae in me est, ut ideas, sive notiones, quae sunt istarum cogitationum formae ab aliis adventitiis, aut factitiis distinguerem illas innatas vocavi. Et iterum (*Ibid. ad art. 14. fin.*): *monebo hic -- per me ideas innatas nihil umquam intellexisse, nisi -- nobis a natura inesse potentiam, qua Deum cognoscere possumus, quod autem istae ideae sint actuales, vel quod sint species, nescio quae, a facultate cogitandi diversae, nec umquam scripsisse, nec cogitasse, immo etiam me magis, quam quemquam alium ab ista supervacua entitatem scholasticarum suppellectile esse alienum* (*Gens. phil. Cartes. t. 3. §. 9.*). His, aliisque quamplurimis, de quibus videatur Huetius, expensis merito dubitari potest, utrum idearum innatarum opinio, quae ab eo inde tempore in Gallia praecipue floret, Cartesio auctore, aut patrono gloriari possit.

QUAE ALIORUM OPINIONES?

Schol. 2. Videamus jam, quid alii hujus sententiae fautores proferant. Purchotius ita loquitur (*Instit. phil. met. s. 3. c. 4. pr. 4.*): *idea innata dicitur, quae nobiscum est nata; sive quae nobis a primo vitae momento ad extremum, quoties attendit animus, semper praesto est, quamque sola prima caussa sine corporis, aut cujuscumque alterius caussae secundae subsidio omnibus communiter impertit* (*Ess. conc. l'ent. hum. l. 2. ch. 1. §. 1.*). Lochius ipsarum hostis acerrimus putat ideam innatam ex mente eorum, qui eam defendunt, aliud esse non posse quam characterem quemdam originarium animae a primo existentiae momento impressum, seu quodammodo insculptum. Silvanus Regis (*Usag. de la rai. et de la foi l. 1. p. 1. ch. 7.*) negat ideas innatas hoc sensu, quod animae velut insculptae, aut concreatae sint; tres deinde tantum innatas statuit, Dei, corporis, animi, propterea quod hae in anima quamprimum cum corpore copulatur, exoriantur. Henricus Morus (*De imm. an.*) ulterius progreditur, atque omniam scientiarum tum theoreticarum, tum practicarum semina a Deo animae ab ipso ortu indita esse contendit (*Trai. de nat. de l'am. t. 2. p. 5.*). Alius quidam, qui latere voluit, tribus diversis modis ideas a Deo in nobis produci docet: alias ante omnem sensuum actionem; alias per ministerium sensuum; alias denique, quae secundum communem naturae cursum in nobis non insunt, nisi consequenter ad operationem sensuum (*Ib. ch. 7. art. 3. p. 67.*). Quae primi sunt generis *innatas* vocat, eas que definit esse, *perceptiones perseverantes, verum obscuras, quae animam numquam deserunt.* Alii ex adductis Cartesii verbis colligunt inesse in mente vestigia quaedam, seu species cogitationum, quae a sola cogitandi facultate aliqua naturae

necessitate promanant. Alii denique, et communius docent ideas innatas esse characteres quosdam, imagines, seu rerum formas animae in ipso ortu impressas, ad quas dum ipsa attendit, certa quaedam objecta, spiritualia praesertim, et abstracta percipiat. In tanta itaque opinionum dissensione primo loco constituendum est, quid per ideas innatas, quae jam impugnandae veniunt, prudenter intelligi vel possit, vel debeat. Hanc in rem sequentia theoremata servient.

PER IDEAS INNATAS NON INTELLIGITUR FACULTAS COGITANDI.

CCXV. *Per ideas innata intelligi nequit mera, et simplex potentia, seu facultas cogitandi.* Nemo enim philosophorum est, qui de hac facultate dubitet: igitur si ea tantum per ideas innatas intelligatur, nulla posset esse controversia. Quin omnes ideae dicerentur innatae, omnes enim a facultate cogitandi proficiscuntur; cum ergo adventitiae praeterea, et factitiae statuuntur? quid, quod ideo eorum plurimi ideas innata ponunt, quod multarum rerum ideas nec usu sensum obtineri, nec aliunde formari posse putant?

NEC FACULTAS QUASDAM IDEAS EFFICIENDI;

Coroll. Cum habitus, seu facilitates (§. 79. generatim aliunde non sint quam determinationes quantitatis formalis facultatum agendi (§. 81), manifestum est, neque facilitatem nobis a Deo communicatam certas quasdam ideas, vel levissima attentione adhibita, efficiendi per ideas innatas intelligi posse, quae est sententia Eusebii Amort (*Not. crit. de Log. ment. s. 5. leg. Lockii.*). Et alioquin facultas haec non est aequalis in omnibus: quin experientia teste illas fere ideas, quas ipsi innatas dicant, omnium difficillime animo informâmus.

NEC NATURALIS QUAEDAM NECESSITAS, COGITATIONES INDE PROFECTAE:

CCXVI. *Per idea innatas nequeunt intelligi cogitationes quaedam a facultate cogitandi necessitate naturae provenientes, nec talium cogitationum formae, nec denique determinatio quaedam mentis naturalis, et necessaria ad certas cogitationes.* Sensus quippe intimo nullas id genus necessarias cogitationes, nullamque naturae necessitatem ad certas cogitationes in nobis inesse experimur. Profecto si quid ejusdem in nostra mente eveniret, de quibusdam rebus perpetuo cogitaremus, quod quam falsum sit, nemo ignorat.

NEC IDEAE A PERCEPTIONIBUS NON DISTINCTAE ET ANIMAE IMPRESSAE:

CCXVII. *Per ideas innatas nequeunt intelligi ideae rerum ab actuali earumdem perceptione non distinctae in ortu ineditae, et constanter in ea perseverantes.* Imprimis enim perceptio, quae est vitalis animae actio (§. 203.), nequit a principio externo eidem imprimi. Deinde perceptiones hae vel essent clarae, vel obscurae; si clarae: continenter earumdem nobis conscii essemus, ac proinde nullo non tempore de iis rebus, quarum ideas nobis innatas esse volunt, cogitaremus, quod cum experientia; pugnat si obscurae: vel sem-

per obscurae manent, vel aliquando clarae evadunt: si primum: nulli umquam usui esse possunt; alterum autem qui fiat, intelligi nequit.

SED FORMAE QUAEDAM RERUM A PERCEPTIONIBUS DISTINCTAE, ET ANIMAE IMPRESSAE

CCXVIII. *Per ideas innatas solum intelligi possunt formae quaedam, vel imagines rerum animae in ejus ortu impressae, atque a perceptionibus distinctae, quae licet constanter perseverent, non tamen advertantur, nisi mens singulari quodam modo ad eas percipiendas determinetur.* Assertio haec ex praecedentibus necessaria consecutione profluit; nihil enim amplius relinquitur, quod idearum innatarum nomine cum aliqua veritatis specie venire possit: quare vel aperte fatendum est, nullas inesse in nobis ideas innatas; aut si id nolint, id genus imagines a perceptionibus, distinctas, ac animae insculptas propugnent, necesse est.

Schol. Quid de ideis innatis hoc sensu intellectis sentiendum sit, sequentes propositiones docebunt.

OMNES NOSTRAE IDEAE NON SUNT INNATAE.

CCXIX. *Etsi daretur quaedam ideae innatae, non tamen omnes ideae nostrae forent innatae.* Imprimis enim darentur praeterea adventitiae, et factitiae, ut ipsi fatentur (§. 214.). Deinde tot forent imagines diversae animo insculptae, quot sunt res, de quibus cogitare possumus; sed res cogitabiles sunt numero infinitae: igitur imagines numero infinitae animo insculptae essent, id quod vehementer absurdum est.

EXPONI NEQUIT, QUOMODO MENS AD UNAM PRAE RELIQUIS ADVERTAT.

CCXX. *Auctores idearum innatarum nequeunt intelligenter exponere, qui fiat, ut mens nunc ad hanc potius, quam aliam quamcumque ex innumeris sibi insculptis, advertat, ejusque ope objectum percipiat.* Ut istud intelligenter exponatur, necesse est, ut alterutrum asserant: vel ideam illam ante consepultam suscitari: vel mentem ad attentionem adhibendam aliunde determinari: primum est inanis sine mente sonus; quid enim est ideam innatam consepeliri? quid consepultam suscitari? an pulveribus obducitur, ut imago quaedam corporea? an vulneris instar concretione aboletur? sunt sane ista ejus generis, ut et intelligi nequeant, et ea facilitate, qua affirmantur, negentur. Igitur alterum: at unde haec determinatio? an ab ipsa illa idea? istud certe non; redit enim quaestio, cur huic prae reliquis innatis nunc istud jus, vel potestas competat: an a motionibus cerebri? at motiones corporeae Deum, spiritus, res abstractas repraesentare nequeunt: quomodo igitur animum ad attentionem his ideis adhidendam determinabunt? item si motus corporei possunt mentem determinare, ut se convertat ad ideam sibi impressam, cur eam non possint ad objectum immediate percipiendam sine id genus ideas determinare? an ab alio quodam principio? quid illud? quale ipsi nomen? certe quamdiu istud non praestiterint, non aegre ferent, si characteres hos animae insculptos ad qualitates occultas ab-

legemus, quas tanto ipsi strepitu olim Peripateticis exprobrarunt. Denique ubi haec omnia clare expedierint, supererit adhuc nodus numquam solvendus, quomodo mens in idea illa, cui attentionem adhibent, objectum repraesentatum agnoscat (conf. §. 205.).

OPINIO IDEARUM INNATARUM NEC SUFFICIT -- NEC NECESSARIA EST AD ORIGINEM IDEARUM EXPLICANDAM -- ET QUIDPIAM FALSI CONTINET -- INDE DEFENDI NON POTEST.

CCXXI. *Opinio idearum innatarum non sufficit origini omnium idearum explicandae.* Imprimis, cum non omnes ideae innatae sint; sed aliae praeterea dentur (§. 191.), jam opinio istaec harum ortum non explicat. Sed neque ipsarum idearum innatarum originem satis exponit; cum enim origo idearum quaeritur, quaeritur simul origo perceptionum nostrarum, non solum, quia ideae non distinguuntur a perceptionibus (§. 206.); verum etiam, quia nihil potest scire originem idearum et simul ignorare, quomodo per illas, vel ope illarum objectum percipiatur, neque enim difficultas foret sublata, sed solum translata; atqui opinio idearum innatarum istud minime praestat (§ praec.): ergo opinio idearum innatarum non sufficit origini omnium idearum explicandae.

CCXXII. *Opinio idearum innatarum ad explicandam idearum originem necessaria non est.* Hoc ipso, quod aliquae ideae innatae non sint, tametsi forent aliae (§. 219.), jam certum est inesse in anima facultatem eas ideas vi propria efficiendi. Porro si de hac facultate jam constet, nulla amplius est difficultas, ut ea ad omnis generis ideas extendatur, praesertim cum sensu intimo diversas in mente facultates, quas in psychologia empirica enumeravimus, experiamur, et plane ostendi possit, quomodo eorum ope omnes idae conformari possint, ut paullo post dicemus. Igitur necesse non est, ut in explicanda idearum origine ad ideas innatas confugiamus. Vid. Lockium (*Essai conc. l'ent. hum. l. 1. ch. 1. §. 1.*).

CCXXIII. *Opinio idearum innatarum aliquid a veritate alienum continet.* Opinio idearum innatarum continet hypothesim, quae ideas a perceptionibus realiter distinctas esse ponit (§. 218.); sed haec hypothesis a veritate aliena est (§. 206.): igitur opinio idearum innatarum aliquid a veritate alienum continet.

CCXXIV. *Opinio idearum innatarum a philosopho defendi minime potest.* Quae enim opinio nec sufficit, nec necessaria est ad explicandum id, quod quaeritur, quaeque praeterea aliquid a veritate alienum continet, certe a philosopho defendi minime potest; sed opinio idearum innatarum nec sufficit (§. 221.), nec necessaria est ad originem idearum, quae quaeritur, explicandam (§. 222.); ac praeterea aliquid a veritate alienum continet (§. praec.): igitur opinio idearum innatarum a philosopho defendi minime potest.

Coroll. Multo itaque minus putandum est judicia quaedam nobis ingenita esse, quod de axiomatibus maxime universalibus adversarii contendunt.

Schol. Nihil jam restat, utquam uberius declaretur, quomodo mens usu suarum facultatum, omnis generis ideas sibi conformet, id quod mox praestabimus.

CAPUT IV.

De Vera Idearum Origine.

IDEAE SENSIBILIUM PRAESENTIUM A SENSU -- ABSENTIUM A PHANTASIA -- UTI ET SENSIBILIUM SUB SPECIE CORPOREA PERCEPTORUM -- AT INSENSIBILIUM SINE TALI SPECIE PERCEPTORUM A FACULTATIBUS SUPERIORIBUS.

CCXXV. *Ideae rerum sensibilium actu praesentium a facultate sentiendi efficiuntur.* Phaenomena sensationum nostrarum saepius per decursum, ac praecipue (§. 9. seqq.) adducta id invicte persuadent; unde enim est, ut quamprimum objectum in organum agit, a nobis percipiatur; idque eo clarius, quo actio est fortior; cur caecus nunquam coloris; surdus numquam soni ideam excitare valet? cur oculis armatis plurimarum rerum, de quibus ne cogitavimus quidem, ideas obtinemus? haec profecto et alia id genus infinita tam efficienter rem persuadent, ut, qui secus senserit, a natura descivisse, nec ab infami pyrrhonismo abesse videatur.

Coroll. 1. Ideae sensuales a phantasia reproducuntur (§. 25.): igitur ideae rerum sensibilium absentium a phantasia efficiuntur, ac remote a sensu pendent.

Coroll. 2. Cum concipimus res quidem insensibiles at sub species corporea ut angelum sub specie alati juvenis, ideas rerum sensibilium alias perceptarum vel seorsum, vel per facultatem fingendi compositas (§. 26.), reproducimus: igitur et hae ideae a phantasia proficiscuntur.

Schol. Loquor hic de rebus sensibilibus extra nos positis; ideas enim existentiae, facultatum, et actionum animae nostrae sensu intimo comparari nemo non novit.

CCXXVI. *Ideae rerum insensibilium sine imagine corporea perceptarum ex ideis sensualibus praehabitis a facultatibus attendendi, abstrahendi, reflectendi, componendi, ratiocinandi conformantur.* Quo attentius harum idearum naturam contemplamur, eo clarius perspicimus, nihil in iis esse, quod harum facultatum ope confieri nequeat: cum igitur una ex parte de earum existentia certi simus, ex altera perspicue concipiamus, qua ratione ab illis hae ideae proficisci possint: quid secundum sanae philosophiae regulas concludemus, nisi id reapse fieri?

Schol. Sed ne quis confidentius, quam verius haec a me dicta arbitretur, juvabit nonnullas ideas seorsum in examen vocare, eas praecipue, de quibus adversarii maxime dubitant.

1.) *Idea Dei.* Deum existere ex notionibus entium contingentium, quorum existentiam sensu percipimus, et entis necessarii ratiocinando colligimus. Deinde cum alio quoque ratiocinio in ente ne-

cessario omnes possibiles perfectiones inesse concludamus, perfectiones entium creatorum abstracta et nostro cogitandi modo ultra omnes limites ampliatas in unum colligimus, easque ita copulatas eidem enti necessario tribuimus: sicque ideam entis perfectissimi animo informamus. Certe hac, et non alia ratione ideam Dei in nobis obtineri ex iis, quae in ontologia, et theologia docentur, luculentissime patet, nec non ex tanta diversitate opinionum, quas diversarum nationum homines de Deo fovent.

2.) *Idea spirituum* hac ratione comparatur. Primo existentiam, proprietatesque entium simplicium ex notione entium compositorum ratiocinando, et praedicata, quae his qua talibus conveniunt, negando colligimus; tum simili ratiocinatione inferimus, ens, quod cogitat, in simplicibus numerandum esse. Deinde per reflexionem ad ea, quae in mente nostra eveniunt varios animae actus, atque ex his facultates; vim denique quamdam, qua illae actuentur, detegimus, hocque ens spiritum compellamus, atque similia entia in similibus corporibus existere tum ex analogiae legibus, tum ex ipso naturae sensu concludimus, nec ullam videmus repugnantiam, ut plures quoque alii spiritus ab omni corpore separati existant.

3.) *Ideae universales*, generis nimirum, et speciei per abstractionem ex singularibus sensu perceptis confiunt, quemadmodum logica docet. *Animus*, ait praeclare Huetius (*Cens. phil. Cartes. c.* 3. §. 5.), *in rebus multis idem quidpiam animadvertens excerpit illud e multis, in quibus fuerat dispersum, et in unum colligit, atque inde ideam universalem conficit. Velut in Petro, et Joanne, aliisque hominibus singulis deprehendens eos esse animalia ratione praedita, jam neque Petrum, neque Joannem, neque ullum singularem hominem spectans educit illud, et componit in unum, quod multiplex fuerat, ac generalem illam, et universalem conflat, et confingit ideam, sibique commendat omnem hominem esse animal rationale.*

4.) *Ideae axiomatum* similiter conficiuntur. Ex singularibus nimirum propositionibus excerpimus id, quod commune habent: indeque universalem, enunciationem efformamus. Ita quia sensu exploratum habemus totum majus esse una sui parte, itemque in aliis totis *b*, *c*, *d*, etc. eadem experientia minime dubia detegimus, ratiocinando colligimus de ratione totius esse, ut unam sui partem magnitudine exsuperet, atque inde generatim pronunciamus omne totum esse majus sua parte, et partem toto minorem. Rem ita esse vel ex eo patet, quod rudiores raro de ejusmodi enunciatis universalibus cogitet, ii vero soli, qui scientiis operam dant, eadem et noscere, et in usum deducere consueverunt. Nec obest, quod vulgo *principia lumine naturae nota* vocentur; inde enim non sequitur, aut ipsa, quod plane absurdum foret; aut ipsorum ideas menti ingenitas esse; sed solum enunciationes adeo evidentes esse, ut idearum connexio perspectis terminis cuivis etiam rudissimo, si modo ratione utatur, clarissime reluceat.

5.) *Idea unitatis* non aliter conformatur. Unum dicimus, quod in se divisum non est (ontol. §. 47.); jam vero, quidquid sensibus obvium est, id ut in se indivisum percipitur: quare proprietas haec entium singularium sensu perceptorum ab aliis consociatis abstrahi, et inde idea unitatis generica efformari facillime potest.

6.) *Ideae virtutum, et vitiorum* ex generalibus juris naturae principiis, quae facili mentis attentione cognoscuntur, levissimo negotio deduci possunt. Nec nihil ad id conducunt exempla, institutioque eorum, inter quos degimus: unde tanta est in genere humano de virtutibus, ac vitiis judiciorum diversitas, et quo natio est cultior, eo saniores earum rerum ideae vigent. Quod jam de his ideis dictum, facile quivis ad alias transferet, quae in controversiam vocari solent.

ATQUE IDEO OMNES IDEAE NOSTRAE A NOTIS FACULTATIBUS EFFICIUNTUR — ET ALIQUA RATIONE A SENSIBUS PENDENT.

CCXXVII. *Omnes ideae nostrae ope facultatum animae intimo sensu cognitarum efficiuntur.* Omnes nostrae ideae sunt vel de rebus sensibilibus aut praesentibus, aut absentibus, aut iis, quae intra animum fiunt; vel de rebus insensibilibus cum, aut sine imagine corporea perceptis, nec aliae cogitari possunt; sed omnes hae ideae ope facultatum sentiendi (§. 123.), imaginandi (ibid. cor. 1. 2. sch.), attendendi, abstrahendi, reflectendi, componendi, ratiocinandi (§. praec.) efficiuntur; atque hae facultates sensu intimo notae sunt, ut ex tota psychologia empirica patet; ergo omnes ideae nostrae ope facultatum animae intimo sensu cognitarum efficiuntur.

Schol. Est haec opinio Lockii (*Essai phil. conc. l'ent. hum. livr. 2. ch. 1. §. 2.*), ac hodie fere communis inter melioris notae philosophos. Ille, ubi in opere jam saepius a me laudato toto libro primo ideas innatas egregie refutavit, secundo deinde praecipuarum idearum originem copiosius explicaturus eamdem a sensatione, et reflexione repetendam esse contendit. *Fons idearum omnium*, inquit, *est experientia: haec omnium nostrarum cogitationum fundamentum est. Observationes, quas instituimus vel super objecta externa sensibus obvia, vel super internas animae nostrae operationes, quas reflexione, et sensu intimo percipimus, omnia nostrarum cogitationum objecta (ideas) menti nostrae suppeditant. Hi sunt duo fontes, sensatio videlicet, et reflexio, ex quibus omnes, quas habemus, aut naturaliter habere possumus, ideae profluunt* (*Ibid. ch. 12. §. et L. ch. 5.*). Deinceps cum de ipsa idearum effectione agit, per sensum, et reflexionem ideas simplices; complexas vero, et abstractas per diversas mentis actiones, ut componendo, disjungendo, ratiocinando etc. conformari docet. Quae uti praeclare dicta sunt, et ipsi quoque Genuensi non omnino improbantur, ita non satis mirari possum hanc tanta subinde confidentia tamquam ex tripode de Lockio pronunciasse (*Elem. p. 2. syst. Lock. prop. 34. sch.*): *Atque passim ita*

scribit, ut non videatur ideas a perceptionibus distinguere, nisi relationem in quo Arnaldo consentit. Cumque ei, quod alibi dictum est, anima sit corporis vis, et entelechia, et ideae sint motiones sensuum, et cerebri, eaedem, si sibi esse velit consentaneus, erunt et perceptiones. Et paullo post: *Non posse hujusmodi opinionem teneri, nisi simul mentis incorporalitas evertatur. Materialistarum igitur propria ea doctrina esse potest, quippe quae est cum suis principiis consentanea; nec mirum est eam tantopere Lockio placuisse, nisi ei, qui ignoret, Lockium in natura animi Dicaearcho consentire.* Turpe est philosopho asserere, quod probare nequeas, pugnatque cum aequitate naturali tribuere auctori errorem, qui in ipsius scriptis clare non continetur (§. 227. log.). Scio dubitasse Lockium, utrum non saltem divinitus materiae vis cogitandi conferri possit, quam dubitationem inanem esse ego alias demonstravi (§. 115. sch.); at ipsum cum Dicaearco docuisse animam solum quamdam corporis temperationem, vim, entelechiam; ideas cerebri duntaxat motiones esse nuspiam lego (*L.* 4. *ch.* 10. §§. 9. 11. 12.): quin novi potius ipsum inter entia, quae cogitant, et quae non cogitant, discrimen constituisse; novi ipsum clare fassum esse existentiam aliorum spirituum nobis ex revelatione divina innotescere (*Ibid. ch.* 3. §. 6.); novi ipsum eodem, quo dubium illud fatuam proposuit, loco asseruisse per revelationem satis constabiliri animae nostrae immortalitatem. Nolo equidem Lockii caussam agere; neque enim inscius sum, illum in multis aberrasse: nimia tamen haec Genuensis acerbitas perstringenda videbatur, idque eo magis, quod opinionem hodie pervulgatam de idearum origine tam ferociter impetierit, ac sapientissimos philosophos cum Lockio consentientes atrocibus calumniis oneraverit. Et unde, quaeso, extundet hanc sententiam cum incorporalitate animi componi non posse? Quia, clamat insulse, sine influxu physico defendi non potest: sit ita; quid igitur? Influxus physicus cum animae corporalitate connectitur: itane? Sed responsum dedimus (§. 201. sch. 2.).

CCXXVIII. *Omnes ideae, quas mens cum corpore unita obtinet, aliqua ratione a sensibus pendent.* Imprimis de ideis rerum sensibilium dubitari non potest (§. 225. cor. 1.). Deinde cum ideae rerum insensibilium, vel phantasia (ibid. cor. 2.), vel usu, et exercitio aliarum animae facultatum ex praehabitis ideis sensualibus conficiantur (§. 226.), neque de his ullum dubium superest: igitur omnes nostrae ideae, quas in hoc corpore habemus, aliqua ratione a sensibus pendent, hoc discrimine, ut illae *proxime*, hae *remote* ab iisdem pendeant.

Schol. 1. Ideas de existentia, facultatibus, et actionibus animae sensu intimo obtinemus, quatenus non cogitare, appetere, velle experimur; cum igitur haec a precedentibus sensationibus pendeant, etiam illae, quamdiu anima cum hoc corpore copulata est, aliqua ratione sensibus pendent. Quod si, ut aliqui volunt, anima etiam in

hoc corpore per intimam suam praesentiam se ipsam sentiat, certum tamen est, sensum hunc valde obscurum, nec proinde aptum esse, ut aliis ideis efformandis occasionem praebeat. Atque ex his patet, quo sensu vetustissimum illud: *nihil est in intellectu, quod non prius fueri in sensu*; admittendum sit; ut nimirum cum veritate maxime congruit, omnes nostras cogitationes vel proxime, vel remote a sensibus pendere: ita contra magnopere cum ea pugnat, nihil a nobis cogitari posse, nisi quod ad organa sensoria commovenda aptum sit. Porro quae adhuc docuimus, ejusmodi sunt, ut experientia quoque confirmari videantur. Refertur in actis Academiae Parisinae fuisse Carnuti in Gallia Juvenem (*Histoir. de l' acad. de l' ann.* 1703.) quemdam a prima infantia omni aurium, linguaeque usu destitutum, qui circiter quintum vigesimum aetatis annum repente cum summa eorum, inter quos versabatur, admiratione loqui coeperit. Percepit ille casu inopinate ante quatuor vel quinque menses aeri campani sonitum, paulloque post humor quidam ex sinistra aure profluit, quo factum est, ut auditum plene recuperaret. Hoc interea temporis intervallo in addiscendam vocabulorum, quae ab aliis pronunciare audiebat, significationem incubuit, negotiumque adeo strenue gessit, ut tandem sonos quoque articulatos proferret, atque aliorum more cum aliis colloqueretur. Quamprimum res pervulgata est, theologorum nonnulli scire avebant, quas ante ideas de Deo, anima, rebusque spiritualibus, et abstractis in animo habuerit? rerum instituto accuratissimo examine compertum est denique, nihil umquam de his rebus ipsum cogitasse; nihil interne intentionis conjunxisse cum iis ritibus externis, quos in templis dum SS. Sacrificio assisteret, aliorum exemplo decenter obibat; de Deo, quem prorsus ignoravit, aliqua ratione colendo sollicitum minime fuisse. Quod est manifestum argumentum, harum rerum ideas, ipsi nequaquam ingenitas fuisse.

RESPONDETUR OBJECTIONIBUS.

Schol. 2. Quae contra objiciunt, non magni ponderis sunt; ajunt.

1.) Necesse est, ut Dei saltem idea omnibus innata sit; eam quippe utpote omnibus aliis rerum creatarum ideis longe perfectiorem, ex ideis sensualibus usu, et exercitio notarum mentis facultatum confieri non posse.

℟. Ideam Dei aliis perfectiorem esse lubens admitto, si ea *externe*, seu comparate ad objectum repraesentatum, non item si *interne*, sive quoad naturam suam spectetur. Idea nimirum Dei, quam habemus, sub triplici respectu considerari potest. 1.) Comparate ad objectum, quod omnino nobilissimum habet. 2.) Comparate ad mentem, cujus est certa solum modificatio, quae semper inferioris ordinis est, quam substantia, in qua inhaeret. 3.) Comparate ad alias ideas, quibuscum, utpote sub eodem modificationum genere contenta, in natura convenit. Jam vero perfectio objecti non effi-

cit, ut haec idea a naturali animae vi produci nequeat, non enim inde major in illius naturam perfectio redundat: quemadmodum imago non est hoc ipso perfectior aliis quod perfectius objectum repraesentet. Perfectio cujuscumque imaginis, ac similiter idea interna desumi debet a modo, quo ipsa objectum suum repraesentat; idea autem nostra Deum satis imperfecte, et inadaequate repraesentat, atque sic reapse imperfectior est aliis, quae sua objecta, licet ignobiliora, multo clarius et distinctius exhibent, quales certe complures habemus. Quod ad priscos philosophos, ipsosque Ss. Ecclesiae Patres, quorum auctoritate nonnulli pugnant, attinet; non sunt ii intelligendi de ipsa Dei idea, sed de insita in nobis ratiocinandi facultate, qua facillime ex rerum mundanarum contemplatione supremum Conditorem existere colligamus. Profecto Tullius, etsi alicubi dicat: *omnibus innatum, et quasi in animo insculptum esse, esse Deos*, alias tamen profiteri non dubitat, *quidquid animo cernimus, id omne oritur a sensibus* (*De fin. l.* 2. *c.* 19.). Philosophi praeterea Christiani de unius Numinis existentia cum paganis disputaverunt; putasne ponderosum argumentum ab innata idea, quam hostes constantissime inficiati sunt, vel ad existentiam, vel ad unitatem Dei demonstrandam peti potuisse? Sed neque ad providentiam Dei, quemadmodum aliqui contendunt, pertinet, ut omnibus hominibus primo vitae momento sui ideam tamquam ad salutem quam maxime necessariam indat; nam idea haec infantibus ante rationis usum nihil prodesset; unicum, et absolute necessarium ad salutem medium ipsis baptismum a Deo constitutum esse ex revelatione novimus. Ubi vero quis rationis usum consecutus jam est, ex sola rerum creatarum contemplatione perfacili ratiocinio in cognitionem sui Auctoris pervenire potest: quare providentia benignissima solum postulabat, ut Deus hominem iis facultatibus instruat, quarum usu ipse sibi levissimo negotio ideam hanc comparare possit; id quod abunde praestitit.

2.) Ens finitum non potest intelligi, nisi per comparationem ad ens infinitum (*Trait. de la nat. de l'am. c.* 2. *ch.* 2. *p.* 15.); finitum enim non est tale, nisi ob negationem realitatis, quae ipsi deest ad hoc ut sit infinitum: haec autem negatio, utpote res non positiva, non est intelligibilis per se ipsam; sed solum in objecto, quod omnem realitatem possibilem complectitur, concipi potest. Ita tenebrae non nisi in comparatione ad lucem, cujus privatio sunt; et staturae alicujus brevitas solum relate ad grandiores agnoscitur. Hinc sequitur ideam entis finiti ante ideam entis infiniti obtineri non posse, ac proinde nec posse ideam entis infiniti ulla ratione a sensibus pendere (*L.* 5.). Quare Anti-Lucretius ita cecinit; *Nec ipse finiti quidquam caperes, nisi semper adesset nota infiniti, teque illustraret imago. Ut tenebras nemo, nisi noto lumine posset; namque infiniti tantum est absentia finis, qui monstrat non id, quod adest, sed plurima deesse.*

℞. Contrarium ipsa experientia contestari videtur; sunt certe multi ex rudioribus, qui optime intelligunt; quid ens finitum, et limitatum sit, quin umquam de ente infinito, qua tali, cogitent. Ratio est omnia entia sensibilia ut ceteris limitibus affecta in nostros sensus incurrunt; ipsi quoque facultates nostras seu intelligendi, seu movendi corpora, seu conficiendi artefacta se ad omnia sine discrimine non porrigere clare experimur, indeque colligimus, vim nostram arctis limitibus constringi; omnes itaque ideae nostrae sensuales non repraesentat, nisi objecta tam quoad extensionem, quam quoad intensionem limitata; atque sic idea finiti obtinetur, si nempe hanc entium perceptorum affectionem abstrahamus, ac inde generalem conceptum efformemus. Quin potius comparata jam idea entis finiti deinde primum progredimur ad conformandam ideam entis infiniti: cum enim advertimus inter vires et perfectiones entium limitatas alias majores, minores alias esse, concludimus quamvis perfectionem augeri posse, sicque nostro cogitandi modi augemus, donec aliquam ultra omnem modum auctam, et nullis omnino terminis conclusam concipiamus. Ens deinde illud, cui tales perfectiones tribuimus, dicimus ens infinitum, quod quidem adaequata idea non comprehendimus, sed tamen positivum esse evidenti ratiocinio colligimus. Patet igitur adeo falsum esse, non posse a nobis acquiri ideam entis finiti, antequam ideam entis infiniti habeamus, ut potius illius ope ad hanc perveniamus. Neque vero obest, quod ens finitum tale sit propter negationem ulterioris realitatis; nam hoc ipso solum, quod singulorum entium viribus, vel perfectionibus quidpiam addi posse intelligamus (intelligimus autem istud ex diversa ejusdem perfectionis in diversis entibus magnitudine), jam ipsa haec negatio etsi non *directe, et per se* tamen *indirecte*, et ratione augmenti possibilis clare concipitur: unde necesse non est, ut ens finitum cum infinito comparetur; sed ejus idea ex comparatione plurium entium finitorum magis, et minus perfectorum, qualia perpetuo in sensus incurrunt, acquiri optime potest. Paritas de homine parvae staturae hunc non pertinet; nam cum generatim non absolutas, sed comparativas duntaxat rerum magnitudines cognoscamus, mirum non est, de nulla rei magnitudine nisi comparate ad aliam judicium ferri posse; at ens finitum est ens in se absolutum, absolutis quoque perfectionibus praeditum, quas tamen augeri posse ac proinde limitatas esse aliunde cognoscimus. Quid quod, ut quis se parvum esse sciat, necesse non est, ut se cum homine maximae, aut prorsus infinitae staturae comparet? Igitur etiam, si tamen comparatione opus sit, sufficiet, ut ens finitum cum alio finito in eodem genere majori, vel perfectori contendatur. Denique tenebrae in mera lucis negatione consistunt; mera autem negatio sine relatione ad id quod negatur, omnino intelligi nequit. Contra ens finitum est ens positivum adjunctam solum habens negationem ulterioris realitatis, sive plurium in perfectione graduum hanc autem negationem, sive absentiam ex gradibus perfectionis

praesentibus, et adjectione aliorum possibili clarissime video.

3.) Sublatis ideis innatis omne internum (*Ibid.p.* 479), ac essentiale inter infantium utero materno delitescentium, in belluarum animas dicrimen tollitur; nam et ipsae forent solummodo anima sensitivae.

℟. Minime, essentiale entium simplicicium discrimen repetendum est a diversis facultatibus, quae per vim entis internam, ac essentialem, in actum reduci possunt; non autem ab accidentalibus quibusdam modificationibus, ad quas ideae quoque actuales, seu innatae dicantur, seu non, pertinent. Est igitur sublatis etiam ideis innatis illud prorsus inter animas infantium, et belluarum discrimen, quod inter harum, et adultorum hominum animas obtinet, de quo alias. Neque vero inde colligitur, animas infantium toto illo tempore feriatas fuisse; utuntur enim saltem sensu tactus; sentiunt corpora externa, ab iisque varie afficiuntur: possunt igitur ideas proprietatum, quas tactu exploramus, in se excitare, et adjuvantibus his fortasse alias quoque.

4.) Si nullae in nobis inessent ideae innatae, illis tantum ideis gauderemus, quas usu sensuum consequi possumus: atqui usu sensuum consequimur solum ideas rerum sensibilium, et quidem prout sensibiles sunt: si igitur nullae extarent ideae innatae, numquam res spirituales, et abstractas perciperemus, quod quam falsum sit, nemo ignorat.

℟. Solutio est perfacilis: usu sensuum omnes ideas consequimur, sed alias *proxime*, alias *remote*: idea, quae de rebus actu organa commoventibus a facultate sentiendi efficiuntur, proxime: quae vel de rebus insensibilibus, vel sensibilibus, sed organa non afficientibus ope aliarum facultatum confiunt: remote usu sensuum comparantur.

5.) Ex appetitionibus innatis quidam cum Winklero ad ideas earum rerum, quas naturaliter appetimus, pariter innatas argumentum ducunt; ignoti quippe nulla cupido. De appetitionibus autem innatis prudenter dubitari non posse putant: huc referunt propensionem tuendi vitam, qua fit, ut naturaliter fugiamus ea, quae vitae noxia sunt, ut vix conspecto serpente, aut alio graviori periculo exhorrescamus; tum aviditatem sciendi, amorem famae, et honori, affectionem parentum in liberos, quibus nonnulli sensum naturae communem addunt, de quo dictum est (§. 169. log.).

℟. Extare in nobis appetitiones quasdam innatas vehementer nego; nulla est in nobis a natura actualis inclinatio, aut aversatio; sed ita solum comparati sumus, ut ad bonum quodcumque perceptum inclinemur, et malo repraesentato refugiamus. Inde quo facilius objectum malum, aut noxium esse perspicitur, eo citius ea in animo declinatio oritur, atque sic fit, ut saepe vix observato quodam periculo jam toti cohorrescamus. Quod ad appetitiones vitae, famae, honoris attinet, eas innatas non esse vel inde luculenter conficitur, quod nec in omnibus, nec in eodem homine omni tempore equales sint, ex quo colligitur eas solum ex diversis boni, aut mali appre-

hensionibus promanare. Similiter communis illa naturae sensus non est actuale quoddam judicium, sed certa animi comparatio a natura indita ad ferendum judicium, cum eae veritates menti fuerint propositae, quemadmodum dixi (l. cit.).

Sed quid dicemus de brutorum catulis, qui vix nati absque omni institutione ubera materna petunt, lac sugunt, atque sic congruum sibi nutrimentum procurant? dicemusne saltem ipsis instinctum quempiam, qui ab ideis innatis, famis, sitis, uberum, lactis, modique sugendi pendeat, a natura inditum esse? Minime, instinctus illorum aliud non est, quam certa habitudo corporis, et organorum comparatio, unde convenientes in cerebro motus, ac in anima ideae existant, quibus ad haec praestanda determinetur. Nam universim bestiae verisimillime ab ideis praesentibus, quae ut in hominibus, cum certis cerebri motionibus conjunguntur, ad omnes suas actiones determinantur. Ut igitur haec omnia a catulis praestentur, tali solum corporis, organorumque habitudine opus est, ut in certis adjunctis, positisque certis in corpore affectionibus iis in cerebro motus concitentur, quibus ideae famis, sitis, lactis, uberum, ac modi sugendi in anima respondent, quod in aliis quoque, quae bruta naturaliter exercent, artificiis contingit, ut infra ex proposito ostendam. Istud porro ad sapientissimam Conditoris providentiam pertinuisse videtur, eo quod secus catulis praesertim de necessariis vitae conservandae subsidiis provisum non fuisset. Contra infantibus, quorum curam matres, ac nutrices gerunt, neque hanc corporis habitudinem a natura concessam esse experimur. Hinc autem ulterius concluditur, quod si etiam bestiis ideas congenitas tribueremus, non tamen ad homines argumentum valere, in illis nempe necessariae forent ad vitae conservationem, ac speciei propagationem; non item in his, neque etiam ab infantibus recens natis similes actiones, quas brutorum catuli vix in lucem editi ponunt, exerceri cernimus. Sed quoniam haec corporis habitudo, et organorum comparatio ad id genus actiones explicandas omnino sufficit, analogiae leges postulant, ut neque brutis innatas, quas hominibus denegamus, ideas tribuamus.

SECTIO IV.

DE PERPETUA ANIMÆ HUMANÆ DURATIONE.

QUOD SECTIONIS ARGUMENTUM?

CCXXXI. Restat gravissimum Psychologiae argumentum: perpetua animae duratio, quam etsi Revelatione Divina certissimam, rationibus tamen constabilire nostra hac etate non modo utilissimum, verum et summe necessarium videtur; ingens siquidem profanorum hominum, ingens minutorum philosophorum est numerus, qui pestiferis suis scriptis veritatem labefactare nituntur. Hoc porro in argumento ita versabor, ut primum firmissimis rationibus evincam, ani-

mam nostram natura sua non existentiam solum, sed etiam vitam perpetuo continuare; unde eam naturali immortalitate gaudere consequens est. At, quia istud solum naturali nostro beatitatis desiderio penitus non satisfacit, ostendam porro, quantum humanae rationi scire datum est, velle Deum, etsi absoluta res omnes annihilandi potentia polleat, ut anima nostra perpetuo existat, et vivat. Quatuor igitur capita sectionem absolvent.

CAPUT I.

De naturali Existentia Animae Humanae, in perpetuum continuatione.

QUID CORRUMPI, CORRUPTIBILE ET INCORRUPTIBILE?

CCXXX. *Corrumpi* dicimus, quod in partes, ex quibus coagmentatum erat, resolvitur. Ens itaque est *corruptibile*, quod potest; *incorruptibile*, quod non potest in partes resolvi.

Coroll. 1. Quidquid ex partibus realibus constat, in se spectatum in easdem resolvi potest: igitur omne ens compositum est corruptibile, et vicissim omne ens corruptibile, est ens compositum.

Coroll. 2. Quidquid partibus realibus destituitur, in easdem resolvi nequit: igitur omne ens simplex est incorruptibile, et vicissim omne ens incorruptibile est simplex.

ENS INCORRUPTIBILE CUM PERIT ANNIHILATUR.

CCXXXI. *Ens incorruptibile perire non potest nisi per annichilationem.* Ens incorruptibile est ens simplex (§. praec. cor. 2.), sed ens simplex perire non potest, nisi per annihilationem (ont. §. 186.): ergo ens incorruptibile nisi per annihilationem perire non potest.

ANIMA HUMANA EST INCORRUPTIBILIS.

CCXXXII. *Anima humana est incorruptibilis.* Anima humana est ens simplex (§. 133.): sed omne ens simplex est incorruptibile (§. 239. cor. 2.): igitur anima humana est incorruptibilis.

Coroll. Anima itaque humuna perire non potest nisi per annihilationem.

IGITUR SOLUM ANNIHILATIONE PERIRE POTEST, ANIMA PER VIM CREATAM PERIRE NEQUIT.

CCXXXIII. *Anima humana a vi entis creati existentia spoliari nequit.* Anima humana nequit existentia spoliari, nisi per annihilationem (§. praec. cor.); sed nulla vis entis creati quidpiam annihilare potest: ergo anima humana a vi entis creati existentia spoliari nequit.

Coroll. 1. Cum natura diversa aliud non sit, quam collectio omnium virium, quae in omnibus entibus creatis insunt (cosm. §. 86.), perspicuum est in universa natura non esse vim ullam, quae animae humanae existentiam tollat.

Coroll. 2. Igitur spectatis duntaxat naturae etiam universae viribus animae perpetuo suam existentiam continuant.

Schol. Vim quidpiam annihilandi in entibus creatis non extare in theologia demonstrabitur. Interea si quis dubitet, haec habeat. Annihilatio est mera conservationis cessatio: ille igitur solus annihilare potest, qui potest conservare. Porro conservatio est continuata creatio: igitur ille solus conservare potest, qui potest creare; creatio vero vim infinitam, quae nulli enti creato competere potest, deposcit.

IN NATURA NIHIL EXIGIT ANNIHILATIONEM ANIMAE.

CCXXXIV. *In legibus, ordine, cursuque naturae nihil est, quod exigat, ut Deus umquam animam humanam existentia spoliet.* Imprimis enim tale quidpiam nec ab adversariis proferri, nec a nobis cogitari potest. Deinde si quidpiam animae annihilationem exigeret, haec exigentia vel esset pro statu conjunctionis cum corpore, vel pro statu separationis, vel pro eo tempore, quo conjunctio illa dissolvitur: non primum, contrarium quippe experientia testatur; non alterum: nam separata a corpore et cogitare potest, et finem, cum porro existat, habet, ut corpus deinceps apparebit: non ultimum, tum enim duntaxat corrumpitur, unde velut instrumentum ineptum ab anima deseritur; hanc vero corporis corruptionem animae annihilationem postulare, ille solum asseruerit, qui animam ob solum corpus conditam fuisse demonstraverit. Ergo patet propositum.

Coroll. Igitur spectatis duntaxat naturae legibus, ordine, et cursu anima humana perpetuo suam existentiam continuat.

DEUS UT AUCTOR NATURAE ANIMAM ANNIHILARE NEQUIT.

CCXXXV. *Deus ut auctor naturae non potest animam humanam umquam existentia spoliare.* Deus ut auctor naturae agit, cum se accommodat naturae universae, ejusque legibus ordini, et cursui a se constitutis: igitur Deus ut auctor naturae nihil umquam agere potest, quod spectatis duntaxat naturae universae viribus, legibus, ordine, et cursu fieri non debet; sed ut anima humana existentia spolietur, spectatis duntaxat naturae universae viribus, legibus, ordine, et cursu fieri non debet (§§. 223. cor. 2. praec. cor.). Ergo Deus ut auctor naturae non potest umquam animam humanam existentia spoliare.

Coroll. Deus itaque ut auctor naturae existentiam animae humanae aeternam conservabit.

QUARE IPSA NATURA SUA EXISTENTIAM PERPETUO CONTINUAT.

CCXXXVI. *Anima humana natura sua in perpetuum existentiam continuat.* Si quod ens neque a viribus entium creatorum, neque a Deo, ut auctore naturae, existentia spoliari possit, illud summo jure natura sua existentiam perpetuo continuare dicitur; sed anima humana neque a viribus entium creatorum (§.233.), neque a Deo, ut Auctore naturae, existentia spoliari potest (§.praec.): ergo anima humana natura sua in perpetuum existentiam continuat.

CAPUT II.

De Naturali Vitae Animae Humanae in perpetuum Continuatione.

QUOD VITA ET MORS ANIMAE?

CCXXXVII. *Vita* animae humanae status est, in quo ipsa operationes per facultates suas, praesertim superiores, possibiles et exercere potest, et actu exercet. *Mors* contra animae ille foret status, in quo ea, tametsi existentiam continuaret, nullam prorsus operationem proxime exercere posset (conf. §§. 203. 159.).

VIS COGITANDI ANIMAE A VI CREATA NEC TOLLI -- NEC PENITUS IMPEDIRI POTEST -- IGITUR NEC ANIMA VITA SPOLIARI.

CCXXXVIII. *Vis cogitandi, quae in anima humana inest, a nulla vi creata tolli potest.* Cum vis cogitandi, quae in anima inest, illius essentia sit (§. 158.), ea sublata anima existentia spoliaretur, sed anima a nulla vi creata existentia spoliari potest (§. 223.): ergo vis cogitandi, quae in anima humana inest, a nulla vi creata tolli potest.

CCXXXIX. *Vis cogitandi, quae in anima humana inest, a nullo ente creato ab omni actione impediri potest.* Istud quippe fieri deberet vel positione alicujus impedimenti, vel subtractione omnis objecti cogitabilis; sed neutrum ab ente creato praestari potest: non primum; impedimentum enim, quod vi alicui obijcitur, inter illam, et terminum, quo ea tendit, ponatur necesse est: sic impedimentum poni potest vi motrici corporis, ne motum actualem producat; jam vero vis cogitandi, non habet terminum a substantia, in qua inest, distinctum; igitur hoc modo ipsi impedimentum ab ente creato poni nequit. Non alterum: omne objectum cogitabile, a quo solo vis cogitandi natura sua pendet, ab ente creato animae subtrahi numquam potest; nam ipsa sibi est objectum intime praesens: potest igitur semper se ipsam, suasque mutationes, et affectiones percipere, tum quoque ex his ratiocinando primum suam contingentiam, et mutabilitatem, deinde existentiam entis necessarii, ac infinitarum in eo perfectionum concludere, qui immensus est cogitationum campus. Quid quod etiam cogitationes praeteritae, et olim in corpore habitae animae recurrere possunt, circa quas ea rursum reflectendo, abstrahendo, componendo versari poterit; haec autem cogitandi objecta ab ente creato animae subtrahi numquam possunt: igitur vis cogitandi, quae in anima humana inest, a nullo ente creato ab omni actione impediri potest.

CCXL. *Anima humana a nulla vi entis creati vita spoliari potest.* Ut anima humana vita spolietur necesse foret, ut ipsius cogitandi vis vel omnino tollatur, vel prorsus ab omni actione impediatur (§. 237.); sed neutrum ab ulla vi entis creati praestari potest (§§. 238. praec.): ergo anima humana a nulla vi entis creati vita spoliari potest.

Coroll. In universa igitur natura non est vis, quae animae vitam adi-

mat, atque inde spectatis duntaxat naturae etiam universae viribus anima humana perpetuo suam vitam continuat.

IN NATURA NIHIL EXIGIT MORTEM ANIMAE.

CCXLI. *In legibus, ordine cursuque naturae nihil est, quod exigat, ut Deus umquam animam humanam vita spoliet.* Demonstratur eadem plane rationis conclusione, qua (§. 235.) probavimus nihil esse in natura, quod animae annihilationem exigat. Huic maximum pondus addunt animae proprietates, quae ab opposito aeternam illius vitae conservationem a Deo postulant, quod jam videbimus.

Coroll. Igitur spectatis duntaxat naturae legibus, ordine, et cursu, anima humana perpetuo suam vitam continuat.

QUAEDAM ANIMAE PROPRIETATES SINE AETERNA VITA OTIOSAE FORENT QUOD DEUS UT AUCTOR NATURAE VELLE NEQUIT.

CCXLII. *Insunt in anima humana naturales id genus proprietates, quae nisi ipsa aeternum vivat, absolute otiosae, et frustraneae forent.* Insunt in anima, ut cuivis conscientia intima testatur, proprietates, quae naturalem relationem, et connexionem cum aeternitate habent. Quid enim? an non potentia semper cognoscendi, amandi Deum conditorem, finemque suum ultimum: capacitas per actus honestos, vel inhonestos, praemium, vel poenam aeternam promerendi; naturalis animi comparatio appetendi, et possidendi veram beatitatem, quae Tullii quoque opinione aeterna esse debet (*De fin. l. 2. c. 27.*); providentia ad infinitum quoque tempus sese porrigens: sitis gloriae omnium saeculorum memoriam complectens, innatus, ut rursum Tullius, cognitionis, et scientiae amor (*Ib. l. 6. c. 18.*); an non, inquam, hae et similes animae nostrae proprietates naturaliter cum perpetuitate conjunguntur? Jam vero cui usui proprietates cum aeternitate connexae sine aeternae animae vita esse possunt? profecto vanum est desiderium, et inutile, quod impleri numquam potest; vanae sunt omnes animae capacitates, si suum finem consequi nullo prorsus pacto queant: ergo dubitari nequit inesse in anima humana naturales id genus proprietates, quae, nisi ipsa aeternum vivat, absolute otiosae, et frustraneae forent.

CCXLIII. *Deus ut auctor naturae potest velle, ut naturales animae proprietates otiosae sint, ac frustraneae.* Deus ut auctor naturae debet singula entia creata accomodate ad proprietates ipsis concessas gubernare, nec potest quidpiam hisce proprietatibus contrarium statuere: secus enim contra, non secundum naturam, quod auctoris naturae est, ageret; sed si Deus vellet, ut naturales animae proprietates otiosae sint, ac frustraneae, non gubernaret animam humanam accomodate ad proprietates ipsi concessas: ergo Deus ut auctor naturae non potest velle, ut naturales animae proprietates otiosae sint, ac frustraneae.

Coroll. Jure igitur dicimus naturales quasdam animae humanae proprietates a Deo ut auctore naturae exigere, ut animam vitam perpetuo conservet.

DEUS UT AUCTOR NATURAE NEQUIT ANIMAM VITA SPOLIARE -- QUARE IPSA NATURA SUA VITAM PERPETUO CONTINUAT.

CCXLIV. *Deus ut auctor naturae non potest animam humanam umquam vita spoliare.* Imprimis enim tam spectatis naturae universae viribus (§. 240. cor.), quam spectatis naturae legibus, ordine, et cursu anima perpetuo suam vitam continuat (§. 241. cor.). Deinde absque aeterna animae vita complures ejus proprietates otiosae forent, ac frustraneae (§. 242.); atque istud Deus ut auctor naturae velle non potest (§. praec.): ergo Deus ut auctor naturae non potest animam humanam umquam vita spoliare (conf. §. 233.).

CCXLV. *Anima humana natura sua in perpetuum vitam continuat.* Neque enim a viribus entium creatorum (§. 240.), neque a Deo ut auctore naturae vita spoliari potest (conf. §. 237.).

CAPUT III.

De Naturali Animae Humanae Immortalitate.

QUID IMMORTALE, IMMORTALITAS -- ET QUOTUPLEX?

CCXLVI. *Immortale* dicimus, quod mori non potest; patet vero ad id satis non esse, ut ens existentiam semper continuet, verum etiam requiri, ut functiones suas vitales perpetuo obeat. Quare *immortalitas* recte definitur esse potentia aeternum existendi, atque vivendi, vel etiam, si mavis, perpetua existentiae, ac vitae continuatio.

Coroll. Ens itaque, quod nulla ratione vivit, quale est ens simplex materiale, elementum corporis, incorruptibile quidem (§. 230. coroll. 2.) esse potest; non item immortale.

CCXLVII. *Essentia immortale* est, quod in se et existentiae, et vitae suae rationem sufficientem continet, quodque proinde neutro horum absque contradictione privari potest. *Natura immortale*, quod nec a viribus entium creatorum, nec a Deo ut naturae auctore existentia, aut vita spoliari potest, quodque adeo natura sua tam existentiam, quam vitam perpetuo continuat. *Gratia* demum *immortale* dicitur, cujus existentia, et vita ex gratuito Conditoris beneficio praeter naturalem rerum ordinem perpetuo conservatur.

QUAE QUAESTIO?

Schol. Per se clarum est, essentialem immortalitatem nulli enti contingenti, ac proinde neque animae nostrae competere posse; ita enim existere, ut non existentia contradictionem involvat, soli enti necessario, Deo nimirum proprium est. Praesens itaque quaestio in eo duntaxat vertitur, utrum perpetua animae duratio, quam ex revelatione divina certo novimus, a solo, et liberali Dei beneficio, an vero ab ipsa animae natura proficiscatur, id est, utrum animae nostrae immortalitas gratuita solum, an naturalis sit? sed ne minus perspicuum est, incorruptibilitatem animae, quamvis necessario primum adesse debeat, tutam ejus immortalitatem minime constituere; quare non erat, cur vel Cartesius de demonstrata pri-

mum ab se animae immortalitate tantopore gloriaretur, vel Arnaldus ipsum singularis Numinis providentia ad nos erudiendo submissum fuisse putaret; nihil certe ad evincendam animae immortalitatem philosophus ille contulit; solum quippe ejus a corpore discrimen, ac incorruptibilitatem, quae praerogativa bestiarum quoque animis, quin ipsis corporum elementis propria est, demonstravit. Videantur Bayliūs (*Dict. hist. et crit. art. Pomponat. rem. C.*). Finge, quaeso, animam a corpore separatam perpetuo quidem existere, at esse in statu quodam somni, aut soporis, in qua vel nullas prorsus vel saltem non claras repraesentationes efficere queat: anne haec immortalitas dici mereretur? aut si quidem; cujus ipsa usus, aut utilitatis foret? recte igitur Wolfius, Wulfingerus, Thummigius, Reinbeckius tria statuunt immortalitatis requisita: 1.) Ut anima a corpore separata existentiam perpetuo continuet. 2.) Ut in statu perceptionum distinctarum perseverat: 3.) Ut sui conscientiam, statuumque praeteritorum recordationem retineat, eosque ad se pertinere agnoscat. Atque istud ipsa ratio praemii, poenaeque, cujus anima capax est, postulat; puniri enim, aut praemiari nequit, qui vel non existit, vel nullam eorum, quae fiunt, conscientiam habet, vel denique rerum a se gestarum oblivione capitur.

ANIMA SUA NATURA IMMORTALIS EST.

CCXLVIII. *Anima humana natura sua immortalis est.* Ens, quod natura sua tam existentiam, quam vitam perpetuo continuat, natura sua immortale est (§. praec.); sed anima humana natura sua tam existentiam (§. 236.), quam vitam perpetuo continuat (§.245.): ergo anima humana natura sua immortalis est.

ARGUMENTA MORALIA.

Schol. Supersunt et alia gravissima argumenta, quae vulgo moralia dici solent.

A SENSU COMMUNI.

1.) Dubitari nequit, sententiam hanc sensu communi, validissimo illo veritatis indicio (§.172. log.), perspicue comprobari; nisi enim ea in nobis inesset animi comparatio, qua naturae ductu eo feramur, ut aliam post hanc vitam superesse, neque totos nos cum corpore perire judicemus, numquam haec de animorum immortalitate opinio tam universalis, tam constans esse, totque saeculis confirmari potuisset: habet ea profectò omnes illos characteres, ex quibus consensio naturae propensione nixa ab aliis consensionibus hominum magis universalibus dignoscitur (§. 171. sch. log.). Neque recens est, aut heri nata argumentatio istaec: veteres quoque philosophi ea usi sunt: *Cum de animorum immortalitate disserimus*, ait Seneca (*Ep. 110.*), *non leve apud nos habet pondus consensus hominum aut timentium aethera, aut colentium.* Macrobius scribit (*In somm. Scip. l. 1. c. 14.*): *obtinuisse jam non minus de incorporalitate, quam de immortalitate animae sen-*

tentia. Sed Tullii oratio nulla satis laude condecorari potest (*Qq. tusc. l. 1. c. 13.*): *Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est: quis est igitur, qui suorum mortem primo non lugeat, quod eos orbatos vitae commodis arbitretur? tolle hanc opinionem, luctum sustuleris; nemo enim moeret suo incommodo; dolent fortasse, et anguntur; sed illa lugubris lamentatio, fletusque moerens ex eo est, quod eum, quem dileximus, vitae commodis privatum arbitramur, idque sentire. Atque haec ita sentimus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curae sunt, et maxime quidem, quae post mortem futura sunt. — Nemo umquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem. — Sed nescio, quomodo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium futurorum: idque in maximis ingeniis, altissimisque animis et existit maxime, et apparet facillime, quo quidem demto, quis tam esset amens, qui semper in laboribus, in periculis viveret? — Quod si omnium consensus naturae vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui vita cesserint, nobis quoque idem existimandum est; et si quorum aut ingenio, aut virtute animus excellit, eos arbitramur, quia natura optima sunt, cernere naturae vim maxime: verisimile est, cum optimus quisque maxime posteritati serviat, esse aliquid, cujus is post mortem sensum sit habiturus.* Et nonne studium famae, et honoris etiam post corporis interitum duraturi, cura exequiarum, et sepulchrorum in omnibus nationibus, in plurimis etiam apotheoseos mortem viguisse novimus? His adde pervulgatam adeo inter veteres de metempsychosi opinionem. Quid autem ista? nonne insitam in omnium animis immortalitatis spem loquuntur?

Quod si testimoniis pugnandum est: audi Psellum, qui apud Stanlejum (*Hist. phil. t. 2. p. 1128.*) vetustissimos Chaldaeos de immortalitate animarum firmissime persuasos fuisse testatur; Strabonem (*Rer. geograph. l. 15. p. 715.*), qui Indos, eorumque Brachmanes ita sensisse scribit: *hanc quidem vitam putandam esse, quasi quemdam vividum hominum conceptum; mortem vero nativitatem ad veram illam, et felicem vitam*; Diodorum (*Bibl. hist. l. 1. p. 13.*), qui de Egyptiis narrat, eos bonorum virorum obitum nequaquam lacrymis prosecutos fuisse, sed ipsorum potius felicitati applausisse: *eo quod in altera vita cum iis aeternum victuri essent*; Caelium Rhodiginum (*Lect. antiq. l. 18. c. 31.*), qui Chaldaeos, Indorumque Magos nihil hac opinione antiquius habuisse refert; Julium Caesarem (*De bell. Gall. l. 6.*), qui, ea potissimum de caussa Druidas in Gallia huic dogmati adhaesisse scribit, quod homines, *hoc maxime ad virtutem excitari, metu mortis neglecto*, putarent. Prisci deinde illi, quos Cascos Ennius

appellavit, Cicerone teste (*Qq. tusc. l. 1. c. 12.*), arbitrabantur: *esse in morte sensum neque excessu vita sic deleri hominem, ut funditus interiret; idque cum multis aliis rebus, tum e pontificio jure, et caeremoniis sepulchrorum intelligi licet, quas maximis ingeniis praediti nec tanta cura coluissent, nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi haesisset in eorum mentibus, mortem non interitum esse omnia tollentem, atque dolentem, sed quamdam quasi migrationem, commutationemque vitae.* Denique apud omnes antiquitatis notos populos opinionem de animorum immortalitate viguisse, multis Hugo Grotius demonstrat (*De verit. rel. chr. c. 1. l. 2.*): id ex Homeri, ait, *carminibus apparet, et ex philosophis non Graecorum tantum, sed et Gallorum, quos Druidas vocabant, et Indorum, quos Bracmanes, et ex iis, quae de Egyptiis, et Tracibus, quin et Germanis scriptores plurimi prodiderunt.*

Veniamus ad philosophorum nobilissimos. Duo illi omnium principes, Thales, et Pythagoras immortalitatem animorum omni studio defenderunt testibus Laertio (*Vit. phil. l. 1. segm. 24. l. 8. serm. 3.*) et Plutarcho (*De plac. phil. l. 4. c. 2. 7.*), Socratem propediem moriturum de immortalitate copiosissime disseruisse alias diximus (§. 8. log.). *His et talibus, scribit de eo Cicero* (*Qq. tusc. l. 1. c. 29. 30.*), *rationibus adductus Socrates nec patronum quaesivit ad judicium capitis, nec judicibus supplex fuit. — Ita enim censebat, quas esse vias, duplicesque cursus animorum a corpore excedentium. Nam qui se humanis vitiis contaminavissent, — iis devium quoddam iter esse, seclusum a concilio Deorum. Qui autem se integros, castosque servavissent, his ad illos, a quibus essent profecti, reditum facile patere.* Magistrum strenue secutus est Plato Academiae caput (*In Phoedone.*): *Oportet, inquit, omnem omnino impendere laborem ad acquirendam virtutem, et sapientiam in hac vita; nam merces est pulchra, et spes grandis.* Deinde (*De republ. l. 10.*): *Non fecimus adhuc mentionem de praemiis longe majoribus virtuti propositis; quid enim potest vere magnum esse, quod angustis hujus temporis limitibus conclusum est? longissima vita cum aeternitate comparata nihil est.* Verum non asseruit modo immortalitatem divinus hic philosophus, sed et rationibus quas ex Alcinoo Stanlejus (*Hist. phil. p. 4. Plat. doct. c. 25.*) refert, constabilivit, et Pindarum, aliosque poetarum celeberrimos idem sensisse tradit (*In Menone.*). Xenophon egregius pariter Socratis discipulus hanc eamdem doctrinam Cyri morientis, suosque filios ultimum alloquentis ore profitetur, ut est apud Tullium (*De Senect. c. 22.*): *Nolite arbitrari, o mihi charissimi filii, me, cum a vobis discessero, nusquam aut nullum fore. Nec enim, dum eram vobiscum, animum meum videbatis: sed eum esse in hoc corpore, ex iis rebus quas gerebam intelligebatis. Eumdem igitur esse creditote, etiamsi nullum videbitis. Nec vero clarorum virorum post*

mortem honores permanerent, si nihil eorum ipsorum animi efficerent, quo diutius memoriam sui teneremus. Mihi quidem numquam persuaderi potuit, animos, dum in corporibus essent mortalibus, vivere: cum exissent ex iis, emori: nec vero tum animum esse insipientem, cum ex insipienti corpore evasisset: sed cum omni admixtione corporis liberatus, purus, et integer esse coepisset, tum esse sapientem. Quae autem ipsius hujus consularis philosophi sententia fuerit, ex superioribus intelligi potest, sed et aliis in locis, quae penitus praeterire nequeo, eamdem manifestum fecit (*Ib. c.* 21.): *Quid multa? ita longam hac de re disputationem concludit: sic mihi persuasi, sic sentio: cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum, tanta futurorum providentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa, non posse eam naturam, quae res eas contineat, esse mortalem.* Rursus (*Ib. c.* 23.): *Si in hoc erro, quod animos hominum immortales esse credam; libenter erro, nec mihi hunc errorem, quo delector, dum vivo, extorqueri volo: sin mortuus, ut quidam minuti philosophi censent, nihil sentiam, non vereor, ne hunc errorem meum mortui philosophi derideant.* Et (*Qq. tusc. l.* 1. *c.* 32. (*Stram. l.* 3.): *Sed me nemo de immortalitate depellet.* Aliorum philosophorum effata Clemens Alexandrinus copiose collegit. Non ignoro quidem, fuisse omni aetate quosdam, qui ut in ceteris quoque opinionibus contingit, a communi recte sentientium doctrina recesserunt; verum hi comparate ad alios numero, sapientia, virtute conspicuos nullam obtinent auctoritatem: quis enim Epicurum (*De nat. D. l.* 1. *c.* 29.), reliquosque ejus de grege curet, quibus tamen nemo magis mortem, quam timendam non esse inani voce praedicabant, teste Tullio timuit? quis eos ex Stoicorum familia, qui diuturnam quidem vitam, at non perennem animis tribuerunt? certe paucorum hanc fuisse sententiam, plurimos ejusdem sectae recte sensisse, ex Seneca (*Ep.* 102.) discimus: *Alia nos origo*, ita suorum nomine loquitur, *expectat, alius rerum status. Intrepidus horam illam decretoriam prospice. Non est animo suprema, sed corpori: transeundum est, Dies iste, quem tamquam supremum reformidas, aeterni natalis est.* Quod ad Aristotelem (*Syst. intell. c.* 1. §. 45. *not.* 9.) attinet, quamvis alii negasse animorum immortalitatem contenderint, fuerunt tamen alii, qui hanc ab eo calumniam egregie propulsarunt, de quibus videatur Cudworthus cum notis Moshemii.

Sed neque ex populis recentius cognitis, quantumvis barbaris, esse unum aliquem, qui omni immortalitatis cognitione destituatur, fuse ostendit Abbas Banierius (*L'hist. gen. des cérémon. moeurs, et coutum. relig. de tous les peup. du monde t.* 5.). Proferamus aliqua: Sinenses viris illustribus vita functis divinos honores decernunt, et cum Japonibus praemia, vel poenas in altera vita expectare docentur. Incolae insulae Formosae vota faciunt, Diisque supplicant, ut defunctis locum commodum, amicosque fidos in al-

tero mundo procurent. Peguani sibi firmissime persuadent animas migratione per diversa corpora purgata tandem ad Deorum felicitatem pervenire. Telaponenses in regno Siamensi ad mortuorum busta cantiones quasdam morales concinunt putantes, effici hac ratione, ut animae rectam, quae ad paradisum ducit, viam ingrediantur. Aracanenses, referente Ferdinando Mendezio, defuncto pontifici magno acclamant: *O qui nunc coeli deliciis fruiturus abis, ne in hoc nos exilio deseras*: quibus alii respondent: *Ut et nos de bonis Domini participemus.* Cochinchinenses; quorum Bramae, sive sacerdotes quamvis actionem bonam praemio, malam contra poena affici in altera vita docent; varii generis dapes, quibus animae alantur, ad sepulchra deferunt, qui mos pluribus quoque aliis notionibus in usu est. Generatim de Indiae orientalis idololatris scribit laudatus auctor, eos omnes aliquod post mortem judicium expectare. In Socotera, quae Africae est insula; filii a parentibus demortuis oracula petunt: *Vos, ajunt, qui nunc cum Deo conversamini, notum facite, quid hoc in negotio a nobis geri velitis.* In Guineo, regis die obeuntis, populus magno numero subditos mactat, ut hoc stipatus comitatu gloriose in regnum spirituum ingrediatur. In America Brasyli, et Mexicani piorum animas ad loca deliciis plena, in quibus ipsorum parentes morentur, a morte corporis transire credunt. In quibusdam Floridae locis viva mancipia; apud Caraibas servus, et canis: apud alios arma cum domini cadavere sepeliuntur, quibus ille in spirituum regione se defendat. Apalachitae, et Canadenses, uti animam ex sole, vel alio astro descendisse arbitrantur, ita eam illuc rursus reversuram putant. Universe apud omnes Americae populos opinionis hujus vestigia deprehensa fuisse multis confirmat Grotius (*De ver. rel. chri. l.* 1.), quem lector adire poterit; mihi jam non licet longiori esse.

Denique communis iste sensus per conscientiam recte, aut perperam factorum, sive per sententiam illam, quam quivis de propriis actionibus suis in animo pronunciat, luculentissime demonstratur. Profecto nemo unus est, qui ob praeclare facta suavissimo quodam gaudio non perfundatur, sibique ipsi in mente non applaudat; nec vicissim ullus est, qui ob male facta non erubescat, seque culpae reum reprehendat: at nonne inde manifeste consequitur non facito naturae ductu impelli ad sperandum praemium, vel timendam poenam, non ab hominibus, quos haec facta latent, sed a supremo quodam, nec oculis conspicuo judice? Judicium certe istuc ex naturali animi comparatione proficiscitur, quare vanum ac otiosum esse nequit; potuitne Deus mentem nostram ita comparatam condere, ut necessario de suis ipsa actionibus sententiam numquam executioni dandam ferat? Inde porro horror ille, ac timor mortis exoritur, non minus efficax sensus naturae argumentum, quo omnes fere, sed illi praecipue anguntur, qui vitae flagitiis foedatae sibi conscii sunt, et quidem eo vehementius, quo viciniorem sibi mortem intuentur; sane timor hic luce clarius ostendit nos esse mortem in-

teritum quemdam omnia tollentem, sed animae potius migrationem, et vitae commutationem. His itaque attenta, purgatasque a praejudiciis mente perpensis nullum omnino dubium superest, quin opinio de animorum immortalitate a natura ipsa omnibus indita sit.

A NOTIONE VIRTUTIS ET VITII.

2.) Aliud morale argumentum ex notione virtutis, et vitii petitur. Sublata animorum immortalitate virtus in vitium, et hoc in illam degeneraret; in absurda enim hac hypothesi vita praesens unicum foret, ac summum nostrum bonum, ac proinde, quidquid ei vel directe, vel indirecte obesset, summum malum; sed virtus non raro, saltem indirecte, vitae praesenti nocet; eam contra saepe fovet, et conservat vitium: qui igitur studiose virtutem sectatur, summum sibi malum: qui vitiis indulget, summum sibi bonum accersit; at nonne vitium est summum sibi malum ultro accersere; virtus vero illud propulsare; praeclare istud Lactantius persequitur (*Divin. inst. l. 2. c. 9.*). *Praesenti vitae nocet virtus. Nam vita ista terrena, quam communem cum brutis animalibus ducimus, et voluptatem expetit, cujus fructibus variis, ac suavibus delectatur, et dolorem fugit, cujus asperitas naturam viventium acerbis sensibus laedit, et ad mortem perducere nititur, quae dissolvit animantem. Si ergo virtus et prohibet iis bonis hominem, quae naturaliter appetuntur, et sustinenda mala impellit, quae naturaliter fugiuntur; ergo malum est virtus, et inimica naturae, stultumque judicare necesse est, qui eam sequitur, quoniam se ipsum laedit, et fugienda bona praesentia, et appetendo aeque mala sine spe fructus amplioris. Nam cum licet nobis jucundissimis frui voluptatibus, nonne sensu carere videmur, si malimus in humilitate, in egestate, in contemtu, in ignominia vivere, aut ne vivere quidem, sed dolere, cruciari, et mori, ex quibus malis nihil amplius assequamur, quo possit voluptas amissa pensari? si autem virtus malum non est, facitque honeste, qui voluptates vitiosas, turpesque contemnit; et fortiter, qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium servet: ergo majus aliquod bonum assequatur, necesse est, quam sunt illa, quae sprenit. At vero morte suscepta, quod aliud bonum sperari potest, quam aeternitas? Profecto si nulla alia vita superesset, nullum quoque foret discrimen inter eum, qui pro virtute, aut patria fortiter mortem oppetit, et illum, qui pro falsu opinione, quam pertinaciter defendendam suscepit, aut gravissimi sceleris caussa judicis sententia morte plectitur; tollere vero hoc discrimen est contra rationem niti.*

A DISCRIMINE INTER HOMINEM, ET BELLUAM.

3.) Ita argumentor: evidenter cum ratione pugnat, ut nobis persuadeamus, hominem, qui longe praestantioris ceteris animantibus, rebusque corporeis naturae est, his ipsis tamen infelicioris, ac deterioris esse conditionis, atque in eo miseriae statu a benignissi-

mo Conditore collocatum esse, ut nequeat numquam non esse miser. Si enim nulla post hanc vitam alia supersit, naturales hominis appetitiones numquam exsatiantur, implentur tamen perfecte brutorum animantium cupiditates bonis hisce temporalibus, ipsa etiam inanimata finem, ad quem condita sunt, plene assequuntur. Solus itaque homo semper desiderans, semper quaerens veram felicitatem, eam inveniet nusquam? egregie D. Augustinus (*De civ. Dei l.* 11. *c.* 29.): *Si pecora essemus, carnalem vitam, et quod secundum sensus ejus est, amaremus; idque esset sufficiens bonum nostrum, et secundum hoc, cum esset nobis bene, nihil aliud quaereremus.*

A NECESSITATE HUJUS OPINIONIS AD CONSERVANDAM SOCIETATEM HUMANAM.

4.) Opinio de animorum immortalitate, ac alia vita, in qua sit aequa praemiorum, praenarumque distributio, omnium mentibus insita ad conservandum rempublicam, humanamque societatem apprime necessaria est; hac enim sublata omnis virtus, justitia, subditorum in principes observantia, et obedientia, paternus principum in subjectos amor, quibus omnis humana societas continetur, una periret. Nisi enim supremus, et omnia perspiciens vindex timeatur, praeter timorem tantum humanum, praeter potentioris metum, nullum aderit motivum, quo homines ad evitanda scelera efficaciter impellantur: an vero id genus metus homines in malum alioquin propensissimos a criminibus satis absterrebit, praesertim si spes affulgeat fore, ut ea occultentur? certe si absurdissimum Hobbesii, ac Machiavelli systema obtineat, nullum erit scelus adeo enorme, quod ab infirmioribus clam, aperte a potentioribus non admittatur. Fingamus jam communem hanc de immortalitate sententiam cum veritate non consentire: nonne recte inde concludemus, universalem errorem omnium animis infusum necessarium esse ad societatem humanam tum conservandam, tum providе gubernandam? Quid vero hac hypothesi magis absurdum? Ad quid opus erat hominem ratione, quae erroris inimica est, instruere, si per errorem gubernandus sit? Quomodo deinde universalis hic error infinita Conditoris sapientia, veracitate, bonitate, providentia conciliabitur?

CAPUT IV.

De Necessaria Dei Voluntate, ut Anima Humana perpetuo existat, et vivat.

DEUS ANIMO BENEFICIENDI NOS IN HUNC MUNDUM POTUIT -- QUOD FIERET, NISI ALIA VITA SUPERESSET.

CCXLIX. *Deus optimus nos in hunc mundum non animo cruciandi, sed benefaciendi posuit.* Propositio haec tuto in axiomatum numero haberi potest; est enim evidentissimum pugnare cum infinita Dei bonitate, ut creaturas rationales eo fine efficiat, ut sint

miseriae. Colligitur id praeterea ex innumeris bonis, quae Conditor benignissimus nobis licite, et magna cum voluptate fruenda in hoc mundo concessit. Quid? quod ita ab ipso effecti sumus, ut etiam tum, cum naturae infirmitatibus servimus, suavi voluptate profundamur, quemadmodum evenit, cum cibo, et potu famem, et sitim depellimus.

CCL. *Si alia vita perfecte beata non superesset, Deus ponendo nos in hunc mundum, largiendoque cumulate adeo bona haec temporalia, nos summe cruciaret.* Si alia vita perfecte beata non supersit, bona haec praesentia eo solum tendunt, ut naturalem nostram perfectae beatitatis cupiditatem numquam implendam magis exacuant; atqui hac ratione homo vehementissime exeruciaretur: igitur si alia vita perfecte beata non superesset, Deus ponendo nos in hunc mundum, largiendoque cumulate adeo bona haec temporalia, nos summe excurciaret.

Schol. Praeclare hoc loco quamquam non semper alias, Clericus argumentatur (*Pneum, s. 1. c. 6. n. 11. 12.*). *Quamvis omnibus bonis, quae hic in vita hacce mortali comparari possunt, frueremur: tandem iis carendum esset, et moriendum summa tristitia propter aeternam jucundissimarum rerum jacturam. Tunc temporis bona omnia, quibus antea fruebamur, veluti in venena versa non acerbissime cruciarent. Eodem loco essemus, ac qui sine morbo ullo valente stomacho, et cibus appetente recordaretur quidem, se omnis generis cibi olim abundasse, sed sibi statim fame pereundum esse sciret. Memoria illa praeteritarum copiarum eum vehementissime cruciaret, nedum ut ejus dolorem leniret. Igitur si esset sine spe beatitudinis post hanc vitam futurae moriendum, jam beneficum illud Numen non immerito in nos contulisse videretur bona hujus vitae, non benefaciendi caussa, sed potius irritandae nostrae cupiditatis, cui tamen nulla ratione satisfactum vellet; hoc est, animo nos acerbissimo supplicio interficiendi. Cum ita constituti simus, ut omnibus numeris absolutam beatitatem necessario optemus, Deus ostensa nobis aliquanta ejus parte, ut eam magis optaremus, subito omnem ejus spem substraheret, ut in summa desperationem vitam relinqueremus. Nobiscum ageret eodem modo, ac qui homini fame vehementer laboranti cibum olfaciendum offerret, ut videret miserum. Hoc quid fieri credulius possit, me non capere fateor.* Ceterum *perfectam beatitatem* cum dico, eam intelligo, quae naturalis sit, ac naturae viribus obtineri queat; de supernaturali quippe in philosophia non agitur: sed hoc infra (263. schol. 1. n. 2. fin.) amplius declarabo.

BONITAS DEI POSTULAT, UT EXSTET PERFECTA BEATITAS.

CCLI. *Infinita Dei bonitas postulat, ut exstet perfecta beatitas, quam anima post corporis mortem consequi possit.* Si non extaret perfecta beatitas post mortem corporis obtinenda, Deus nos

ponendo in hunc mundum, largiendoque bona praesentia nos summe cruciaret (§. pr.), id vero cum infinita Dei bonitate componi minime potest (§.249.): igitur haec bonitas postulat ut extet in altera vita perfecta beatitas, quam animata morte corporis consequi possit.

QUAE SIT AETERNA — ATQUE ANIMA PERPETUO CONSERVETUR.

CCLII. *Eadem Dei bonitas postulat, ut haec beatitas sit perpetua.* Bonitas quippe Dei postulat, haec beatitas sit perfecta, id est ut plene exsatiet naturalem mentis appetitum, quo in eam fertur sed id genus beatitas constans sit, ac perpetua necesse est: est enim status, in quo nihil amplius timeri, aut sperari possit. Certe si illa beatitas tantum temporaria foret, anima ad eam admissa vehementissimo angeretur timore, ne umquam ipsa excidat, quo enim majus est bonum possessum, eo major est de eo amittendo anxietas: quare rursus Deus animo cruciandi, et tandem crudelissime enecandi animam ad eam beatitatem admisisse videretur.

Schol. Sapientes Tullius (*De fin. l.* 1. *c.* 7.): *Nam si amitti vita beata potest; beata esse non potest. Quis enim confidit semper sibi illud stabile, et firmum permansurum, quod fragile, et caducum sit? qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat, necesse est, ne aliquando amissis illis sit miser. Beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo potest. — Neque enim in aliqua parte, sed in perpetuitate temporis vita beata duci solet: neque appellatur omnino vita beata, nisi confecta, et absoluta: nec potest quisquam alias beatus esse, alias miser. Qui enim existimabit posse se miserum esse, beatus non erit.*

CCLIII. *Infinita bonitas postulat, ut Deus animae existentiam, et vitam perpetuo conservet.* Infinita Dei bonitas postulat, ut extet perfecta beatitas, eaque perpetua, quam anima a morte corporis consequi possit (§§. praec.); sed nisi existentia, ac vita animae perpetuo conservetur, nequit ea perpetuam beatitatem consequi igitur infinita Dei bonitas perpetuam existentiae, ac vitae animae conservationem postulat.

SAPIENTIA DEI POSTULAT MEDIA APTISSIMA AD OBTINENDAM OBSERVANTIAM L. N.

CCLIV. *Infinita Sapientia postulat, ut Deus eligat media aptissima, quibus homines, salva libertate, ad observationem legis naturalis impellat.* Ut enim Deus in mundi procreatione manifestationem suarum perfectionum pro fine sibi praestituere debuit (cosm. §. 73.); ita singulari quodam modo patefactionem suorum attributorum moralium, quae per actus morales creaturarum rationalium, id est, per accuratam legis naturalis observantiam, comparatur, utpote longe nobilissimum intendere et debuit, et voluit; at vero sapientiae partes sunt eligere media ad finem obtinendum aptissima: igitur Deus vi sapientiae infinitae eligere debuit media aptissima, quibus a creaturis rationalibus, salva ipsarum libertate, accu-

ratissimam legis naturae observantiam impetret; seu quod idem est, sapientia infinita postulat, ut Deus eligat media aptissima, quibus homines salva libertate ad observantiam legis naturalis impellat.

IDEM PROVIDENTIA POSTULAT.

CCLV. *Infinita Dei Providentia id ipsum postulat.* Infinita providentia postulat, ut Deus creaturis rationalibus normam quamdam praestituat, ad quam ipsae accomodando suas actiones morales finem, veramque beatitatem certissime consequantur, quod in philosophia morali demonstratur: igitur etiam eadem providentia postulat, ut Deus creaturas has rationales aptissimis, quibus salva ipsarum libertate potest, incitamentis ac mediis ad eam normam sequendam impellat; sicut enim absque id genus norma, ita quoque sine ejusmodi incitamentis genus humanum provide non gubernatur.

HAEC MEDIA SUNT PRAEMIA AC POENAE AETERNAE.

CCLVI. *Incitamenta altissima, quibus homines salva libertate, ad legis naturalis observantiam impellantur, non sunt nisi praemia, et poenae aeternae.* Imprimis enim lex naturae, cum veram rationem legis habeat, non ordinationem modo, sed et sanctionem, quae in constitutione praemiorum, et poenarum sita est, continet. Vid. Cl. P. Steinkellner (*Inst. phil. mor. p.* 3. *c.* 8.). Deinde sic argumentor. Incitamenta aptissima ea solum dici possunt, quae comparate ad praesentia adjuncta, spectata nimirum naturae imbecillitate, maxima ad malum propensione, voluptatum illecebris, ac vitiorum invitamentis, atque superandis in virtutum exercitio difficultatibus omnes universe homines ad sectandam virtutem efficaciter impellere, et a vitiis retrahere possunt; atqui istud praemia, aut poenae praestare nequeunt, nisi aeternae sint: cum enim nunc, quando poenarum perpetuitatem ex Divina Revelatione certo novimus, quam plurimi tamen ad turpissima flagitia summa licentia deflectant, quid futurum prudenter sperari posset, si temporarium solum praemium virtuti, et simili poena vitio constituta foret? Certe passim homines praesentibus voluptatibus, a quibus vehementissime alliciuntur, eas poenas, utpote et adhuc multum remotas, et non perpetuo duraturas posthaberent; igitur incitamenta aptissima, quibus homines, salva libertate, ad legis naturalis observantiam impellantur, non sunt, nisi praemia et poenae aeterne.

Coroll. Itaque et sapientia, et providentia infinita postulant, ut Deus propositis praemiis, ac poenis aeternis homines ad accuratam legis naturalis observantiam impellat.

SAPIENTIA, PROVIDENTIA PERPETUAM ANIMAE CONSERVATIONEM POSTULANT.

CCLVII. *Infinita sapientia, ac providentia postulant, ut Deus animae existentiam, et vitam perpetuo conservet.* Infinita sapientia, et providentia postulant, ut Deus hominem propositis praemiis, et poenis aeternis ad observantiam legis naturae impellat (§. praec. cor.): sed istud fieri nequit, nisi Deus existentiam, ac vitam animae

perpetuo conservet; ergo infinita sapientia, ac providentia postulant, ut Deus animae existentiam, ac vitam perpetuo conservet.

JUSTITIA DEI POSTULAT, UT VIRTUS PRAEMIO, VITIUM POENA AFFICIATUR.

CCLVIII. *Infinita Dei justitia postulat, ut condignum praemium virtuti, et vitio poena tribuatur.* Justitia Dei aliud non est, quam bonitas sapienter administrata, ut in theologia ostendam; atqui Deus suam bonitatem nequaquam sapienter administraret, nisi virtutem condigno praemio remuneraretur, vitiumque promerita poena mulctaret: si enim illud non praestaret, suam bonitatem probis, et improbis aequaliter exhiberet, ac reapse in mente bonus foret; quod utique sapientiae legibus repugnat; sapientia quippe postulat, ut approbet eorum mores, qui leges a se statutas observant, improbet contra eorum vitae rationem, qui ab iisdem recedunt, atque ut hanc vel approbationem, vel improbationem ipso quoque opere patefaciat, id quod aequa praemiorum, poenarumque repraesentatione obtinetur: igitur infinita Dei justitia postulat, ut condignum praemium virtuti, et vitio poena tribuatur.

Schol. Certe, quemadmodum Clarkius (*Trait. de l'exist. et des attrib. de Dieu t. 1. ch. 6.*) arguit, etsi nos abstrahendo etiam ab omni praemio divinam voluntatem accuratione summa exequi teneamur; infinita tamen sapientia bonitati juncta postulat, ut Deus manifeste ostendat placere sibi probitatem; improbitatem contra vehementer displicere. Eaedem igitur rationes, quae evincunt summam a nobis ipsius legibus observantiam deberi, demonstrant simul convenientissimum esse, ut contemtus illis illatus vindicetur: et temerarii transgressores puniantur; nullus enim legislator, salva sua bonitate ac justitia, legum a se sancitarum contemtum impune ferre potest: majestas legum, legislatoris dignitas, curaque, quam de conservanda sua auctoritate gerere debet, ipsum denique gubernatoris bonum id exigunt. Quod si Deus nec bonos praemiis, nec malos poenis afficeret, suo velut suffragio illos cum his aequare, ac improbitatem approbare videretur: quo admisso omnis legum honor periret, et vilissimorum homunciorum pedibus conculcaretur, neque jam restaret, unde agnosceremus eas leges divinas esse, cum illarum laesionem minime a Deo vindicari sciremus.

QUOD IN HAC VITA NON SATIS OBTINETUR -- QUARE ALIA SUPEREST -- ET QUIDEM AETERNA -- UNDE ANIMA PERPETUO CONSERVARI DEBET.

CCIX. *In hac vita mortali nec virtuti praemium, nec vitio condigna poena tribuitur.* Quotidiana experientia asserti veritatem luculente testatur; videmus enim frequentissime impios divitiis, honoribus, ceterisque hujus vitae bonis ad mortem usque abundare; virtutis contra studiosos rerum omnium inopia, iniqua valetudine, doloribus, contemtu, aliisque gravissimis incommodis conflictari. Quid quod multi ipso quasi ultimo vitae momento aut virtutis, aut vitii actum exercent? Quod ergo illius praemium, quae hujus poena in hac vita esse potest? Deinde nec bona haec caduca, cum naturalem ho-

minis cupiditatem irritent solum, non expleant, condigna virtutis praemia esse queunt.

CCLX. *Infinita Dei justitia postulat, ut alias post hanc supersit vita, in qua probi praemiis, improbi poenis afficiantur.* Justitia divina postulat, ut condignum virtuti praemium, ac vitio poena tribuatur (§. 258.), idque in hac vita mortali non obtinetur (§. praec.): ergo eadem justitia postulat, ut alia supersit vita, in qua probi praemiis, improbi poenis condigni afficiantur.

Coroll. Necesse esse, ut vita haec perpetua sit, ex (§§. 246. 252.) colligitur; nam et essentia veri praemii exigit, ut animam perfecte beatam reddat.

CCLXI. *Infinita justitia postulat, ut Deus animae existentiam, ac vitam perpetuo conservet.* Infinita Dei justitia postulat, ut alia post hanc supersit vita, et quidem aeterna, in qua probi praemiis, improbi poenis afficiantur (§. praec. cor.); sed istud fieri nequit, nisi animae existentia, et vita perpetuo a Deo conservetur: ergo infinita justitia postulat, ut Deus animae existentiam, ac vitam perpetuo conservet.

DEUS NECESSARIO ANIMAM PERPETUO CONSERVAT.

CCLXII. *Deus necessario vult animae humanae existentiam, et vitam perpetuo conservare.* Id. Deus necessario vult, quod infinita illius bonitas, sapientia, providentia, ac justitia postulant; ut in aperto est; sed hae perfectiones postulant, ut Deus animae humanae existentiam, ac vitam perpetuo conservet (§§. 253. 257. 261.): ergo Deus necessario vult animae humanae existentiam, et vitam perpetuo conservare.

Schol. Nihil itaque agunt, qui cum Lockio (*Trois. repl. à Mr. Stiling. stect.*), Mejero (*Gendanken von dem Zustant. de der Seeleonach dem Tode*), aliisque non paucis contendunt, nos sola ratione naturali adjutos minime scire posse, quid Deus de anima nostra post corporis mortem decrevit. *Nam cum divina voluntas, ut egregie Genuensis* (*Elem. p. 2. prop. 14. n. 18. not. 1. p. 93.*) *ratiocinatur, aeternae sapientiae esse contraria nequeat; possintque ex rerum natura plures divinae sapientiae rationes nobis intelligi, et voluntates, quae ad eas rationes pertinent, intelligi a nobis posse, equidem nemini ambiguum esse puto. Ut ecce, Deum velle mundum existere, quem conservat tanto ordine, ac providentia; item velle omnia ex aeterno ordine in eo fieri; tum homines et se conservare, ac mutuo se fovere, et amare, ac plura ejusdem generis perspicua, ego esse ajo ex naturae ipsius contemplatione. Itaque quamquam divinam homines sapientiam et voluntatem plene, et adaequate nullo pacto comprehendere possunt, sunt tamen plurima, quae naturae res spectant, in quibus liquido rationes, ac voluntatem Dei intelligimus. Ad id nos genus referre hoc possumus, de quo disputamus, mentem humanam esse quam a natura sua, tam*

ex divina voluntate, non indestructibilem modo, sed immortalem quoque. Quid enim attinuisset et simplicem illam creare, et essentialiter intelligentem, ac viventem, et aeterni cupidam, atque sempiternum spectantem, ubi tota ejus existentia non brevi solum unius saeculi ambitu, sed plerumque unius mensis, ac nonnumquam etiam unius diei contineatur? Artifices inter homines machinarum naturam, quas construunt, ei tempori aptare solent, cui destinant. Ita ex iis intelligere facile possumus, perpetuone ut essent, voluerint auctores sui, an menstuac, annuae, saeculares. Nemo ignorat, aeternitati Ægyptios pyramides suas aedificare voluisse, qui tantas moles molibus accumularunt. Cur non idem ego ex Dei operibus conjiciam? Praesertim cui nec efficiendi scientia, nec potentia desit, cuique res subjectae non, ut homini, resistunt, sed parent.—Accedit quod quaedam humanae mentis aut facultates, aut propensiones sunt, quae suapte natura in infinitum tempus feruntur, qualis intelligentia, voluntas, providentia, quae in iis animantibus, quorum tota vita hic absolvitur, nullum est vestigium. Hinc futuri providentia in homine, quae nulla in brutis. Serit arbores, quae alteri saeculo prosint. Quid autem caussae esse dicemus, quod ex omnibus animantibus solus homo curam, ac providentiam suam ultra vitam porrigat longissime? Haec me monere videntur, me ad aeternitatem generari, cui ego vel imprudens studeo, et ad quam natura ipsa rapior.

DEUS NEC ABSOLUTA POTENTIA ANIMAM EXISTENTIA, AUT VITA SPOLIABIT.

CCLXIII. *Deus nec ut supremus naturae auctor ea qua pollet potestate leges naturae immutandi animam humanam unquam existentia, aut vita spoliare potest.* Quod Deus necessario vult, ejus oppositum nec ut supremus naturae auctor umquam efficere potest, neque enim ut talis perfectionibus suis adversum quidpiam agere potest: sed Deus necessario vult animae humanae existentiam, et vitam perpetuo conservare (§. praec.): ergo hujus oppositum numquam efficere potest, id est, nec ut supremus naturae auctor animam humanam existentia, aut vita umquam spoliare potest.

Schol. 1. Sed plurimi contra nituntur, sunt Tullii verba, *animosque quasi capite damnatos morte multant* (*Qq. tusc. l. 1. c. 22. Ib. c. 9.*) Et: *Sunt enim, qui discessum animi a corpore putent esse mortem. Sunt qui nullum censeant fieri discessum sed una animum, et corpus occidere, animumque in corpore extingui. Qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere; alii semper.* Huc imprimis ex antiquis pertinent Dicearchus, Aristoxenus, Epicurus cum suo grege, quorum futilia argumenta Lucretius (*De nat. rer. l. 3.*) collegit: Plinius (*Hist. nat. l. 7. c. 55.*), cujus hoc erat ennunciatum: *Deus nec potest mortales aeternitate donare, aut revocare defunctos*; et complures alii, qui in constituenda animi natura turpis-

sime aberrarunt, ut alias diximus. Id tamen probe notari velim non omnes veterum, qui animam in entium compositorum numero posuerunt, hoc ipso immortalitatem sustulisse, etsi istud necessarium illius consectarium sit: nec mirum, raro enim illi, quod jam saepe monui, principii sui consentanea protulerunt. His accedunt materialistae recentiores, Hobbesius, Tolandus, Voltairius, Philosophus De Sans souci, aliique, quos singulatim enumerare taedet. Praetereo illos, qui vel cum Pompónatio, Perroto, Baylio, Jurievio Roterodamensi philosophiam theologiae, ac rationem revelationi opponentes, animam philosophice mortalem, theologice immortalem esse docuerunt; vel cum Lockio, Clerico Mejero immortalitatem animae aut ratione naturali demonstrari non posse, aut gratuitam duntaxat esse contenderunt, nec non Henricum Dodwellum, cujus anima, natura sua mortalis, virtute Baptismi immortalitatem consecuta est. Sed jam absurdas horum argumentationes audiamus: ajunt.

1.) Non obstantibus animae proprietatibus potest ipsam Deus ut auctor naturae annihilare: eae quippe non exigunt creationem animae: igitur nec conservationem perpetuam.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

℟. Proprietates animae ante creationem sunt mere possibiles, quod autem tale est, nulla ratione a Deo sui productionem exigere potest; contra proprietates animae existentes sunt actu aliquid, suntque a Deo ut auctore naturae, ipsi inditae; unde otiosae, ac frustraneae esse nequeunt (§. 243.). Tametsi igitur Deus animam, corpore rite organizato, naturaliter procreet, nequit tamen eam, corpore destructo, naturaliter annihilare; cum enim proprietates jam existunt, cum rationе in ipsa Dei perfectione fundata postulant, ut conserventur. Est praeterea organizatio corporis conditio quaedam, quae a Deo naturae auctore pro lege universali creationis animae assunta est (§. 166, cosm. §. 93. schol. 1.), quaeque vel ideo aliquo modo a Deo hanc procreationem exigit; quod autem Deus secundum generales leges pro hoc rerum ordine constitutas operatur, id ut auctor naturae operari dicendus est. At vero destructio corporis non est id genus conditio, quae animae annihilationem a Deo postulet: neque enim ulla in se est connexio inter destructionem corporis, et annihilationem animae; neque Deus vi suarum perfectionum, aut spectatis animae proprietatibus hanc conditionem statuere poterat; quare nequit Deus ut auctor naturae animam destructo corpore annihilare.

2.) Capacitas, et naturale beatitatis desiderium ad summum exigit, ut anima aliquo post mortem tempore conservetur, ac minime propterea necesse est, ut aeternum duret: igitur idem de aliis ejus proprietatibus sentiendum. Accedit, quod, ut Mejerus (*Gedanken von dem Zustande der Seele nach dem Tode*, 3. *Absch.* §. 41.) arguit, illa cupiditas beatitudinis vel non sit naturalis, vel si sit,

non tamen necessario impleri debeat, quemadmodum aliae id genus cupiditates naturales, puta bonorum, divitiarum, raro aut numquam explentur. Denique, addunt alii, aeternitatem beatitatis ratione naturali cognosci non posse; quidquid haec in parte novimus, revelationis lumini deberi.

R. Nos non quamcumque, sed perfectam beatitatem naturaliter desideramus: haec autem perpetuitatem natura sua includit (§. 251.). Qui porro dubitat hanc cupiditatem naturalem esse, si similiter de amore parentum in filios dubitare debet. Certe praejudicium aliquod, ut Mejerus contendit, esse non potest; quis enim umquam vidit praejudicium toti generi humano commune, constans, per omnium saeculorum aetates confirmatum; quis umquam fuit hominum doctorum, rudium, divitum, pauperum, juvenum, senum, qui beatus esse non desideraverit? novimus multos in definiendo beatitudinis objecto inter se discrepasse, in ea appetenda neminem novimus. Est itaque cupiditas illa beatitudinis, quam ex congenita propensione in nobis sentimus, a Deo naturae auctore profecta, atque ideo otiosa esse nequit; secus enim Deus nos perpetuo non falleret modo, sed et crudelissimo cruciatu torqueret (§. 250.), ac ipsa bruta, quae appetitiones suas in hoc mundo plane satiant, hominibus feliciora forent. Aliae cupiditates non a natura induntur, sed ex ipso naturali summi boni desiderio, velut ex radice profluunt, quia nempe, donec ad ejus possessionem admittamur, inquieti in illud inquirimus; hinc fit, ut ad quamcumque boni speciem forte oblatam inclinemur, putantes, beatitatem studiose quaesitam ibi latere posse. Sed Divinae Providentiae opus est, ut id genus desideria non impleantur; appetuntur enim bona vana, caduca, quorum acquisitione facillime verae felicitatis desiderium aut debilitaretur, aut prorsus extingueretur. Audi Gassendum (*Psyc. s. 3. mem. Or. 2. l. 14. c. 2.*): *Adnotanda est disparitas, metirique convenit rem ex eo, quod natura instituit. Sunt enim quaedam cupiditates generalissimae, quas natura non inserit, sed cogitatio solum praesumptae utilitatis, aut voluptatis. Tale est volandi desiderium; quis enim nolit celerrime in desideratum locum pervenire? Quia non sunt tamen nobis aleae ad hoc a natura concessae, idcirco talem cupiditatem, quam natura non indidit, non tenetur natura explere. Sunt vero, et aliae, quas non praesumpta cogitatio, sed ipsa natura ab exortu creat; ex quo media etiam idonea ad assecutionem, fruitionemque largitur. Ejusmodi est sanitatis, ac indolentiae appetitus, quem ipsa natura, ut ingenerat, ita quantum in se, et nisi quid sponte, vel casu occurrat, a quo deturbetur, exsatiat. Prioris porro generis sunt objectae appetitiones: posterioris vero est immortalis animi status.*

Ad ultimum ajo: quemadmodum etiam naturali solum ratione scimus Deum existere, esse summum, ac infinitum bonum; ita eadem duce eum a nobis cognosci, et amari posse novimus, idque ipsum eodem

lumine adjuti summam, ac perfectam nostram beatitatem constituere judicamus, quam proinde naturaliter appetere possumus; omne enim bonum eo, quo cognoscitur, modo appetitur. Accedit quod ex sola ratione naturali demonstremus, nos ad cogitationem, et amorem Dei, tamquam finem nostrum ultimum, et nobilissimam divinorum attributorum patefactionem conditos esse. Etsi igitur nulla esset revelatio, sciremus tamen non alicujus perfectae beatitatis, quam ipse Tullius aeternam esse debere agnovit (§. 252. sch.), capaces esse, licet non adeo excellentis, ac ea sit, quam Deus ex gratuita, et liberalissima beneficentia in hac providentia se nobis collaturum spopondit. Duplex nimirum est beatitudo: naturalis una, altera supernaturalis: illa consistit in cognitione Dei abstractiva, suo tamen in genere clara, et perfecta, atque orto inde ejus amore; haec in visione Dei intuitiva, amoreque, et gaudio inde enascente: illa hac longe imperfectior est, sed nihilo minus appetitum naturalem plene exsatiat; illa naturalibus animae viribus, et cognosci, et desiderari, et obtineri potest: haec cum supernaturalis sit, ac a solo beneficio Dei ut supernaturalis gratiae auctoris proficiscatur, solum per revelationem nobis innotescere, nec obtineri nisi adjuvante gratia divina supernaturali potest; illa homini in statu purae naturae constituto congruit; haec nobis ad statum supernaturalem elevatis a Deo benignissime promissa est. Vide P. Schwarz (*Inst. jur. publ. univ. nat. et gent. p. 1. t. 1. §. 2.*). Universim notent ii, qui in rebus omnibus ad revelationem confugiunt; eas veritates, ad quarum demonstrationem nulla, nisi sola ratione naturali nota, principia applicantur, vera ejusdem rationis objecta esse: quare cum a me nullum aliud principium adhibitum fuerit, dubitari nequit, aeternitatem beatitudinis naturalis, ipsamque adeo animae humanae immortalitatem in objectis purae rationis naturali locum habere, ac proinde, abstraendo a revelatione, cognosci a nobis posse. Neque vero obest, philosophos veteres revelatione destitutos tum hac in re, tum in aliis consimilibus in turpissimos errores prolapsos fuisse; nam si omnia, in quibus illi errarunt, solius revelationis objecta forent, neque existentiam unius Dei, neque creationem mundi ex nihilo, neque simplicitatem animae nostrae solo rationis lumine cognoscere possemus, quod prorsus a vero abhorret. Ex eo itaque, quod recentiores philosophi revelatione illustrati nec tam saepe, nec tam turpiter hallucinentur, colligitur duntaxat revelationem ad meliorem rationis usum, ac ad detegendos in ratiociniis errores plurimum conferre, non vero veritates illas ex natura sua vim rationis exsuperare. Sed de hoc in Theologia plura dicam; ceterum qui se tam acres revelationis defensores profitentur, non semper sincere agunt; depressa nimirum ratione extollunt revelationem, ut ei gravius deinde vulnus infligant, quod quidem in Baylio imprimis patuit; norunt nempe labefactata ratione, ad quam pertinet motiva credibilitatis expendere, ipsam quoque revelationem convelli; quare sapientis-

sime S. P. Leo X. in concilio Lateranensi quinto omnibus philosophiae professoribus imperavit, ut omni studio, et conatu naturalem animi immortalitatem argumentis ex ratione naturali petitis constabilire nitantur (conf. §. 72. sch.).

3.) Ut animae brutorum, ita nec anima hominis videtur habere finem existendi extra corpus; ut enim illae, ita et haec ad corpus informandum, et constituendum unum principium actionum duntaxat ordinatur. Quod autem anima humana a corpore separata tamen cogitare possit, id non videtur ratio sufficiens ipsi constituendi finem aeternum; fortassis enim brutorum quoque animae extra corpus cogitari possunt, tamen dixerit, illis similem finem praefixum esse.

℞. Informatio corporis potest quidem dici finis animae humanae *proximus, et inadaequatus*, non autem *totalis, et ultimus*; proprietates siquidem illi inditae manifeste ostendunt finem longe nobiliorem, cognitionem nimirum, et amorem summi boni, in quo perfecta beatitas naturaliter desiderata sita est, praestitutum esse. Hunc porro finem non duntaxat colligimus ex ipsius extra corpus cogitandi facultate *sola, et late* accepta, sed *determinate* ex tali cogitandi facultate, qua illa tales operationes efficere possit, quibus Deum modo substantiae rationali competente, cognoscendo nimirum summum verum, et amando infinitum bonum, possidere queat, tum ex aliis quoque proprietatibus, quasi ipsi inesse, certo novimus. Atque inde immensum patet inter animam hominis et animam belluae discrimen; haec enim, tametsi fortasse extra corpus cogitare posset, numquam tamen ejusmodi operationes perficeret: caret quippe facultate cognoscendi superiore, sine qua ideae distinctae, et abstractae Dei, virtutum, felicitatis etc. confieri nequeunt, caret libertate, sine qua nullus actus moraliter bonus, aut malus, nulla capacitas proemii, aut poenae habetur; caret denique aliis proprietatibus, quae sine perpetua conservatione inutiles, ac frustraneae foret: quare nullo pacto ad sublimem adeo finem ordinari potuit. Sed de hoc infra; nunc ista objicientibus haec ex Tullio dicta sint (*L. senect. c. 21.*); *tu cum tibi Deus dederit animum, quo nihil est praestantius, nihil divinius; sic te ipsum abjicies, atque prosternes, ut nihil inter te, atque quadrupedem aliquem putes interesse?*

4.) Omne quod oritur, ajunt, aliquando pereat, necesse est; oriri vero animam quis dubitet? Tum, animam cum corpore nascitur: igitur et cum corpore peribit. Deinde anima aegritudinibus sibi soli propriis vexatur, prout corpus suis afficitur morbis; atqui ex morbis rite arguitur corpus natura sua mortale esse: ergo et ex aegritudinibus animae idem colligetur. Denique, si alia vita superesset, non modo non timeremus mortem, sed laetaremur multo magis, utpote ab hisce miseriis liberandi. Haec ei similia Lucretius olim accumulavit, ac recentius De Sans-souci, ceterique hujus saeculi minuti philosophi recoxerunt.

℞. *Ad 1mum.* Quod per *generationem* oritur ac proinde composi

lum est (*Lettre au Marechal Keith.*), rursus naturaliter interire potest, vires enim creatae partium dissolutionem efficere possunt: non vero quod, cum simplex sit, qualis est anima nostra, per solam *creationem* ortum obtinet; istud quippe, cum interit, annihilatur a vi, quae in universa natura non continetur.

Ad 2dum. Non alio sensu anima cum corpore nascitur, quam quod tum creatur, atque cum corpore conjungatur, quando hujus organa ad functiones vitales obeundas satis apta sunt. Inde autem minime sequitur animam rursus cum corpore perituram: haec enim unio non in animae natura fundatur, sed externa est, et a sola Dei voluntate pendet: quare rideri meretur Pomponatius, cum ait, animam a corpore separatam in statu violento fore, in quo diu persistere nequeat.

Ad 3tium. Morbi corporis tendunt ad dissolutionem partium, ut perspicuum est: cum igitur partibus dissolutis corpus intereat, recte ex morbis corruptibilitas, et interitus corporis arguitur. Contra aegritudines animae nequeunt illi interitum adferre, non enim vim annihilandi continet; sed illius duntaxat contingentiam, mutabilitatem, ac indigentiam conservationis divinae palam faciunt. Nec quidquam promovent, cum ajunt animam contrariorum capacem esse, ac proinde propter contrarium, ut veteres loqui solebant, deficere posse; quis enim non intelligit, animam non esse sibi contrariorum capacem, quasi nimirum aliquid in se admittat, quod cum natura illius pugnet, aut ipsi interitum accersat; sed solum eam capacem esse actuum eliciendorum, qui inter se contrarii sunt.

Ad 4tum. Horror mortis, quo omnes fere anguntur, non oritur ex incertitudine vitae futurae *quoad substantiam*; verum ex incertitudine illius *quoad conditionem.* Nimirum non ideo timemus mortem, quod aliam vitam non superesse putamus, sed quod ignoramus, quae nos sors maneat, utrum conditio illius vitae felix, an infelix, nobis futura sit. Certe si omnibus Tullianum (*Qq. tusc. l.* 1. *c.* 19.) illud persuasum foret: *beati erimus, cum corporibus relictis, et cupiditatum, et aemulationum erimus expertes*: mortis ille motus procul abesset; quod quidem in prioribus saepius evenisse novimus, qui vitae hujus terminum non modo fortiter expectarunt, sed etiam tamquam melioris initium ardentissime exoptarunt. Adeo igitur mortis timor contra animi immortalitatem non pugnat, ut eam potius quam maxime stabiliat; unde enim, quaeso, est, ut quo quis magis est improbus, eo magis hoc metu angatur? unde, ut multi, imminente morte, errores suos praeteritos retractent, utque sanam doctrinam, quam anilis instar fabulae tota vita exploserant, in animum admittant denique et ore profiteantur? Qualis olim fuit Theodorus atheus (§. 10. log.), et nuper Desbarreau, l' Abbadie, Deslandes, ut videre est apud Anti-san-souci (*pag.* 78, 79, 80.); adeo ut nemo umquam, cum animam ageret, poenitentia ductus fuerit, se immortalitatem animo tribuisse, vitaeque rationem eam ad opinionem conformasse?

5.) Consensionem universalem contendunt, aut nullam fuisse, quod et antiquitus multi cum Epicureis, et Stoicis contrarium docuerint, et recentius in America integri populi inventi sint, qui omnis alterius vitae ignoratione tenebantur; aut siqua fuerit, ex Poetarum solum fabulis originem duxisse, quae licet a vulgo probarentur, a sapientioribus tamen risae fuerunt, ut Cicero innuit (*Qq. tusc. l. 1. c. 5.*). Addit Lucas Brugensis Lovaniensis theologus veteribus Hebreis prorsus ignotam fuisse hanc de immortalitate doctrinam (*Commen. in Matth. c. 3. v. 7.*)

℞. Consensionem omnium nationum et extare, et ex naturali animi comparatione proficisci supra demonstratum fuisse opinor; paucos, qui contra nituntur, non moramur: neque enim paucorum, et naturae depravatae auctoritas, auctoritatem naturae incorruptae omnium saeculorum diuturnitatem confirmatam elevat, cum praesertim hi ipsi actiones suas, vitaeque rationem, dum posteritati student, famae consulunt, mortis timore anguntur, ad communem opinionem conformeut: *Nec quemquam*, scripsit de Epicuro Tullius (*De nat. D. l. 1. c. 29.*), *vidi qui magis ea, quae timenda esse negaret, timeret, mortem dico, et Deos.* Ignorantia quorumdam in America populorum nullo teste idoneo nititur, quin ex probatae fidei scriptoribus contrarium evincitur: quod si tamen id de una, vel altera natione cum veritate affirmari posset, sequetur solum hominibus belluarum more viventes et corporeis voluptatibus penitus immersos ita a natura sua recedere, ut posita omni futurorum sollicitudine, veritates maxime patentes non videant. Porro veterum consensionem ex poetarum fabulis ortam esse adeo verisimile non est, ut potius haec commenta firmissimum praebeant sensui communi testimonium; quis enim ignorat poetis in more positum fuisse, veritates alioquin cognitas variis figuris, ac schematibus involutas populo proponere? Certe veritatem astutis id genus portentis et absconditam, et depravatam a poetis fuisse jam olim Plato (*De Reg. 4. 3.*) conquestus est, illosque propterea ex sua republica exsulare voluit. Cicero quoque laudato loco non ipsam de animorum perpetuitate, opinionem, utpote quam toto libro gravissimis argumentis constabilivit, sed adjecta poetarum figmenta risit, riderique a sapientibus testatus est (*Qq. tusc. l. 2. c. 16.*); *Sed ut Deos*, inquit ille, *esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus; sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium: qua in sede maneant, qualesque sint, ratione discendum est. Cujus ignoratio finxit inferos, easque formidines, quas tu contemnere non sine caussa videbare.* Sed tamen hic dissimulandum non est, nonnullos ex antiquis, etiam Christianis philosophis animam mortalem esse apertissimis verbis pronunciasse: quid vero inde? num propterea veritas periclitatur; minime. Illi animam ab animo discriminarunt ajentes, illam materiale, ac corruptibile hujus, qui spiritus, ac immortalis sit, vehiculum esse (vid. §. 141. sch. 3.). Quod denique ad vetustissi-

mos Hebraeos (*Deut. l.* 18. *v.* 11.) attinet, illo futurum animorum immortalium statum non ingnorasse, praeter multa alia argumentum est tum lex a Moyse (*Gen. c.* 25. *v.* 8.) lata de non consulendis mortuis: tum quod Abrahamus vita functus, aliique Patriarchae ad populum suum congregati fuisse dicantur. Et nonne ex illis Domini verbis, ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob (*Matth. c.*22. *v.*32.): ipse Servator noster conclusit: Non est Deus mortuorum, sed viventium? His itaque expensis patet turpissimi mendacii reum esse auctorem infamis scripti Pottstampii in lucem dati (*Discours sur la vie heureuse p.* 34. *suiv.*), cum audacissime pronunciat, de animorum cum corpore interitu olim certam, et omnium antiquorum philosophorum consensione confirmatam sententiam fuisse; Pherecydem Syrum primum Tullio teste animos hominum sempiternos dixisse. At tametsi istud Tullius (*Qq. tusc. l.* 4. *c.* 16.) scripserit, non tamen asserere voluit Pherecydem primum hujus sententiae auctorem extitisse; quomodo enim alias universali Chaldaeorum, Persarum, Ægyptiorum, qui longo ante huc tempore floruerunt, consensione pro animorum immortalitate pugnare potuisset? ne itaque Tullius pugnantia tradidisse videatur, dicendum est, Pherecydem primum futurum animorum statum suis, ac praecipue Pythagorae, quem aliquo tempore instituerat, magis dilucide exposuisse, id quod cum toto orationis contextu, ac imprimis cum antecedentibus optime congruit.

6.) Negant cum Mejero (*Gedamken von dem Zustande der Seele etc.* 1. *Abschw.* §. 13.) opinionem de animarum immortalitate ad conservandam hominum societatem necessariam esse; putant enim illos quoque, qui eidem non assentiuntur, motivis non destitui, quibus ad virtutem exercendam, et vitia fugienda impellantur: addunt: id exemplo Epicuri, Spinozae, ac Hobbesii potuisse, in quorum externa vitae ratione nihil erat, quod reprehendi magnopere poterat; quod si, qui flagitiosiores forent, eos publicis poenis facile coerceri posse. Multis ad ipsum Baylius (*Pens. div. su la comet.* §. 172. *suiv.*) urget, cum rempublicam Atheorum constituit, de quo alias dicam: quod huc pertinet, illud est, quod contendat studium illud famae apud posteros conservandae nequaquam ex naturalis immortalitatis sensu proficisci.

℟. Sublata animorum immortalitate virtus in vitium, et hoc in illam degenerat (§. 248. sch. n. 2.) quae igitur motiva ad honestatem impellentia restare poterunt? Quid deinde poenae temporariae efficient, ut ne clam scelera perpetrentur, aliique occulte laedantur? Qui nec publica flagitia satis impediri possent; non enim unus, aut alter, sed integrae societates sceleribus immergerentur: quo casu subjectorum erga principes observantia, principum cura, ac studium bonum commune procurandi necessario periret; quis igitur vindex? quis judex? quis lictor? ad experientiam frustra provocatur: etenim ii, qui tales fuisse dicuntur, non tamen ex animo, quam simulate boni civis partes expleverunt, larvamque paul-

lo post posuerunt, aut posuissent certe nisi alia metuissent: nec mirum; praeter belluinas enim cupiditates nequit aliud esse motivum ad secessionem a communi sensu faciendam. At in Epicuro, Spinoza, Hobbesio nihil reprehendi potuit; dabo: cum unus tantum, vel alter hac peste infectus est; apparentia quaedam honestatis motiva non deerunt, puta: ut se ad aliorum mores conformet; ut ne ex aliorum societate ignominiose ejiciatur, quod Rousseavio contigit; ut ne a splendidis in republica muniis arceatur; quae consecutiones necessariae forent persistentibus in plurimorum mente rectis, ac sanis virtutum, vitiorumque ideis. Verum si pestis latius serperet, si in plures nationes diffunderetur, continuo hominum de honestate, ac inhonestate judicia perverterentur, cessarentque simul motiva omnia, quae ad virtutem pellicere possent. Quid, quod ejusmodi sectarum principes, quales Epicurus, Spinoza, Hobbesius fuerunt, specialibus rationibus ad simulandam extrinsecus morum honestatem excitentur? ne nimirum novae doctrinae foeditas saniorum oculos nimis perstringat: unde fieret, ut sequacium loco quos copiosos esse desiderant, acriores hostium impetus undique experiuntur. Quare doctrinae cujusdam consectaria non tam in capitis, quam in sectatorum moribus dispicienda sunt: atque ita, quam in Epicuro veteres externam morum integritatem laudarunt, ea nequaquam in illis, qui deinceps eosdem errores professi sunt, eluxit. Quod si deinde cura famae in posteris conservandae non ex desiderio naturali, insitaque perennis vitae opinione proveniat, unde est, quod turpi adeo errori illi magis, qui ceteris sapientia excelluerunt, nullo non tempore adhaeserint? omnibus igitur praeteritorum saeculorum sapientibus acutius vidit Baylius. Quid est, quod nulla nos sollicitudo teneat aliorum, quos ad nos pertinere non arbitramur, famam in futurum tempus propagandi? Quid quod id genus studii ne vestigium quidem in belluis deprehenditur?

7.) Virtus, inquiunt, ipsa sibi praemium; vitium poena est; illa quippe tranquillitatem, internumque animi gaudium; hoc cruciatus, et angores adfert. Deinde ostendi nequit virtuti praemium aeternum, aut vitio aeternam poenam deberi: quare satis est, si anima aliquo post mortem tempore perduret, quo praemio, aut poena competente affici possit, nec necesse est, ut aeternum vivat.

℞. *ad 1mum.* Quidquid nunc in virtutis exercitatione dulce, ac jucundum, aut contra in flagitiosa actione amarum est, id totum a spe, vel timore immortalitatis animae naturaliter indito pendet; spes nimirum praemiorum, aut poenarum timor, quae a supremo vindice expectanda esse ratio ostendit, hos in animis affectus producit; si hac vel spem, vel metum tollas, tantum aberit, ut virtus sibi aliquod praemium sit, ut potius ipsa in vitium degeneratura sit. Deinde si vitium sibi ipsi congrua poena sit, justene in republica humana facinorosi punientur? an non potius sibi ipsis relinquendi sunt ut flagitia accumulando sibi poenas accumulent? quae

autem tum reipublicae facies, quae Solone teste nisi praemiis, et poenis non continetur? Et nonne experientia docet, quo quis est flagitiosior, eo minus internis animi stimulis angi?

Ad 2dum. Tametsi fortasse non adeo pronum sit ostendere, quae inter temporarium virtutis ac vitii actum, et praemiorum, ac poenarum aeternitatem proportio obtineat; satis tamen pro hoc loco est aeternitatem tum ex essentia, ac natura praemii, tum ex divinis perfectionibus clare deduci. Imprimis enim praemium virtutis aliud certe esse nequit, quam finis ipse, cujus possessione anima perfecte beata efficiatur: sicut igitur perfectas beatitas in se aeternitatem includit (§. 252.); ita quoque ad essentiam veri praemii pertinet. Finge animam ad cognitionem, et amorem Dei admissam ignorare tamen, utrum hoc praemium aeternum duraturum sit; putasne eam beatam futuram? Tanto certo majore sollicitudine, ac metu cruciabitur, quo majus fuerit bonum, quod possidere inceperit. Deinde praemium istud, cum a Deo infinite bono, sapiente, et provido conferendum sit, comparate quoque ad has perfectiones spectari debet. Jam vero animam praemio, cujus possessione beata sit, jam fruentem rursus eodem privare ipsamque longe, quam ante fuerit, infeliciorem reddere pugnat omnino cum bonitate Dei. Sapientia autem ejus, et providentia postulant media validissima, quibus homines ad virtutum exercitium, vitiorumque fugam, salva libertate, impellantur, qualia non sunt nisi praemia, aut poenae eternae (§§. 254. 5. 6.). Media nempe efficacissima practice, ac moraliter sufficere debent omnibus spectata naturae humanae imbecillitate, ac propensione in malum. Tale medium non foret longeva felicitas, et miseria, seu cruciatus; nam nunc quoque homines, qui ex Revelatione Divina aeternas fore poenas credunt, a gravissimis tamen sceleribus non absterrentur; non bona, aut mala fama ad posteros propaganda; quid enim inde incommodi redundaret in animam non amplius existentem? quid poenae referent scelera occulta? et nonne qui sceleribus jam assueverunt, adeo infamiam non timent, ut etiam de turpissimis factis publice glorientur? non acerbissimus dolor, aut ingens gaudium ipso mortis momento percipiendum; quod enim momento transit, facile contemnitur; non denique ipsa virtutis honestas, aut vitii turpitudo; cum enim virtutis exercitium perquam arduum sit, magnaque ad vitia propensio, illicia vehementissima, quibus voluptates praesentes homines ad scelera invitant; necesse omnino est ad providE gubernandum genus humanum, ut sicut in omni republica bene ordinata, ita et in hac, cujus caput ipse est naturae Auctor, praemia, et poenae constituantur, quae spectatis omnibus adjunctis comparate ad omnes practice, et moraliter sufficiant.

8.) Deus potest a nobis quaecumque virtutum opera postulare, quin ullum praemium conferre teneatur; est item se solo dignissimus, ut ipsi summus honor et cultus sine omni remunerationis spe exhibeatur: igitur justitia infinita non postulat, ut Deus virtutem remuneretur.

IV. Tametsi spectato solo supremo Dei in homines dominio id fieri possit, non tamen, ut ita fiat, cum aliis perfectionibus congruit. Nimirum licet Deus ut auctor supremus, Dominus undequaque independens a nobis tamquam mancipiis omne servitium gratis exigere possit, tenetur tamen, postulante id naturali perfectione, bonitatem suam sapienter administrare, ac proinde manifesta erga probos favoris, erga improbos displicentiae signa edere, quod praemiis et poenis obtinetur; atqui bonitas sapienter administrata ipsa est Dei justitia: igitur haec omnino postulat, ut Deus virtutem remuneretur, vitium contra puniat. Id ipsum vero bonitati, et providentiae, quam maxime consentaneum esse dixi (§§. 253. 255.). Deinde sola legislatoris dignitas potest fortasse aliquod perfectione Dei cognitione instructos validissime ad virtutem incitare: medium autem comparate ad omnes, et spectata naturae humanae infirmitate practice, et moraliter sufficiens esse non potest; quemadmodum in omni humana republica usuvenit.

Atque his, que adhuc tam copiose disputata sunt, seria mente expensis, nullam prorsus rationem verisimilem superesse minutis philosophis de perpetua animae duratione dubitandi ego omnino arbitror; demus autem etiam omnia argumenta allata absolutam certitudinem non efficere, efficient sane procul dubio certitudine, aut probabilitatem, quae in rebus humanis obtineri potest, maximam; quid igitur hoc monstri est, ut ii, qui in ceteris majoris momenti negotiis ac certitudine contenti sunt, in negotio omnium gravissimo, cum de aeterna animae salute agitur, esse nolint? sane vel probabilis perpetuae poenae timor ipsos quam cautissimos efficere deberet. Anne sempiterna animae nostrae vita res est tanto contemptu digna, ut nisi summa adsit evidentia, assensum non mereatur? anne haec opinio adeo noxia? Dicite quaeso quid vobis error iste, si reapse esset, in morte oberit? at nonne detrimentum erit aeternum, si vestra illa opinatio, ut vere est, falsa sit! Sed nescio quo fato eveniat, ut multi dentur, qui, quemadmodum Tullius scribit (*Qq. tusc. l. 1. c. 21.*); *Praeclarum nescio quid adeptis sunt qui didicerunt, se, cum tempus mortis venisset, totos esse perituros. Quod ut sit, nihil enim pugno, quid habet ista res aut laetabile, aut gloriosum? Nec tamen mihi sane quidquam occurrit, cur non Pythagorae sit et Platonis vera sententia. Ut enim rationem Plato nullam adferret, vide, quid homini tribuam: ipsa auctoritate me frangeret. Tot autem rationes attulit, ut velle ceteris, sibi certe persuasisse videatur.* Ego sic existimo: rationem, cur plebeii isti philosophi argumentorum vim non perspiciant, nec in horum infirmitate nec in ipsorum intelligentia imbecilitate, sed in voluntatis depravatione unice sitam esse; quare non tam ratiociniis urgendi, quam vehementer rogandi videtur ut ad se redeant, vitiosamque voluntatem, edomitis distortis affectionibus, corrigant: quod ni fiat disputando oleum, operamque perdes, ac notum illud tibi identidem reponi audies: non persuadebis, etiam persuaseris (conf. §. 231. sch. 2. n. 2. log.).

QUAE OPINIONES DE SPIRITIBUS PURIS?

Schol. 2. Non possum hoc loco percelebrem in philosophia quaestionem penitus silentio praeterire: utrum spiritus finitus umquam sit, aut esse possit absque omni corpore? soli Deo convenire, ut omnis corporis expers sit, contendebat olim Origenes (περὶ ἀρχῶν l. 2. c. 2.) nec dubium est eam opinionem a multis deinceps propugnatam fuisse ad saeculum usque quintum; quo idem Faustus Rhegiensis docuit in epistola sexta decima ab Henrico Canisio (*Antiq. lect.* t. 1. n. 363. *ed. nov.*) in lucem data. Cudwortus (*Syst. intell.* c. 5. s. 3. §. 23. 24.) laudatis primum pro hac sententia multi patribus, quos ego quidem nimio philosophiae Platonicae studio abreptos fuisse opinor, se vehementer in eam propondere ostendit: Trichorius vero ex proposito defendit, edita singulari dissertatione, quam Ochematologiam inscripit quaeque bibliothecae Bremensi philologico theologicae (*T.* 1. *P.* 1. p. 114.) inserta est. Sed praecipue hic Leibnitius (*Essai de Theod.* p. 1. §. 90. p. 2. §. 125) commemorandum est, qui ut animam humanam statim a procreatione cum corpusculo organico conjunxit (§. 263. sch. 2.), ita numquam eam ab omni corpore vacuam esse voluit. Ratio ipsi erat duplex; primum: verisimile non esse in ordine naturae spiritus ab omni corporis consortione separatos existere; deinde: unionem animae cum corpore, quae naturaliter non incepit, nec naturae viribus destrui posse. Inde illius opinione mors animantium aliud non est, quam μεταμορφώσις, seu grandis quaedam immutatio: ut nempe anima evoluto per generationem corpusculo seminali, primam mutationem subit, atque ad statum clararum, et distinctarum perceptionum transit: ita altera in morte fit mutatio, tumque anima relicto hoc crassiori corpore aliud quodam tenuissimum vel acquirit, vel ex hoc quodam modo educit; putant enim nonnulli animam constanter, ac immediate cum corpusculo quodam subtilissimo, et in perpetuum duraturo unitam esse, istud vero primum in corpusculo seminali: tum in hoc crassiori corpore immersum delitescere, donec tandem post mortem solum remaneat. Hanc porro sententiam, veteri illi de animi vehiculo simillimam, Wolfius, aliique Leibnitiani avide arripuerunt; Canzius (*Jurispr. civ. Dei* §. 384.) certum esse inscite pronunciavit, nullum spiritum finitum cogitare posse, nisi cum corpore, seu ut ille ait, cum schemate perceptionum conjunctus sit; moderatiorem se praebuit Dariesius (*Psych. rat.* s. 1. c. 2. §. 40. 41.) quippe probabilitate contentus. Quae Boehmio (*Psych. rat.* s. 3. c. 1. §. 650. *sch.*) sententia steterit, ex his illius verbis disci potest: *Quaeri solet, num ejusmodi spiritus finiti anima nostra perfectiores omnes corporibus uniri, an vero aliqui iis destituti sint. Videtur quaestio affirmanda. Isti enim spiritus tamquam hujus mundi incolae cum reliquis entibus eum constituentibus connexi sint. Ad nostras autem animas attenti deprehendimus spiritus cum aliis entibus connecti per sua corpora, quorum nempe beneficio et sentiunt res*

alias, et motus desideratos producunt. Quodsi vero inter multas illas spirituum perfectiorum classes tales etiam deprehenduntur, qui v. g. integrum aliquem universi statum, vel integrum quoque tantum globi alicujus planetarii statum simul clare intuentur: quoniam si eorum intuitus supponeret impressiones in organa factas, corpus ejusmodi spiritus totum mundum, vel totum globum planetarium penetraret, quod absonum est asserere; spiritus tam sublimes corporibus carere videntur.

QUID HAC DE RE MOSCHEMIU?

Atque hi quidem affirmantium partes sustinent; negantium ab omni aevo multo major fuit numerus; horum rationes in summam collegit Cl. Moschemius, ex quo nonnulla proferam (*In Cudw. c. 5. s. 3. §. 24. not. 2.*). *Me quidem*, inquit, *primum ab hoc dogmate recipiendo id revocat, quod ab initiis parum honorificis esse profectum video. Vetustissimum est illud, quod ante ostendimus, sed plebejum potius, quam philosophicum. Non illud viri sapientes ratione, ac ingenio duce excogitarunt; sed philosophi a poetis, et plebe acceptum in scholas suas recentiori aetate transtulerunt, et exornarunt, ne nimis a ratione alienum videretur.* Poetas autem ad hoc dogma confingendum permotos fuisse putat partim communi rumore, qui defunctorum animas ad sepulchra in forma, et habitu humano saepius comparuisse ferebat, partim ignoratione naturae simplicis, et ab omni corpore segregatae. Tum ita prosequitur vir doctissimus: *Videntur mihi deinde, qui animam immortali cuidam corpori alligant, vehementer res eorum juvare, qui vel animam naturam esse per se subsistentem negant, vel totam eam corpoream esse pronunciant. Natura enim, quae numquam sine corpore est, nec esse sine corpore potest, quid quaeso est, quam res parum perfecta, nec per se constans, pars, aut si mavis, facultas corporis, quod animat? siccine vero corpus perfectius est, quam anima; nam cum haec corporis omnis expers — esse nequeat, corpus e contrario perfectum, et suis numeris absolutum esse potest, tametsi anima plane caret.* Sed ajent existere quidem posse animam absque corpore, at non percipere. *At quis hos viros doctissimos docuit animam nec sentire, nec percipere posse, nisi corpus adjunctum habeat? quasi vero nulla possit alia esse sentiendi via praeter eam qua nunc utimur? equidem Deum, cujus infinita est potentia, firmiter credo animam et doloribus, et voluptatibus afficere posse, corpus licet illi nullum sit additum: idem ego cur credam nihil caussae video, res extra se constituta haud percipere posse, nisi oculis, auribus, aliisque membris praedita sit. Tantane nobis data est animorum cognitio extra corpus viventium, ut de rebus ejusmodi secure aliquid decernere, et aliis credendi leges rogare queamus?* Denique concludit: *Postremo ex hoc dogmate consectaria duci perspicio ad san-*

etam illam, quam sacri libri nobis tradiderunt, de mortuorum corporum resurrectione doctrinam quodam modo labefactandam. Etenim si corpore instructi sunt animi naturali, et hinc discedentes corpus suum coeleste ex mortali hoc corpore auferunt, non necesse videtur esse, ut ad ipsum, quod hic gesserint corpus, purgatum, et novis qualitatibus donatum in extremo hujus mundi die recipiant. Utraeque nimirum mentes tam beatorum, quam improborum voluptates, et dolores, hoc licet corpore concreto careant, alterius illius corporis interventu percipere possunt. Deinceps singulatim Cudworthi rationes refellit, quae cum alioquin nullius sint ponderis, per sese concidunt.

QUID LOERSIUS DE ANGELORUM CORPORIBUS?

Joannes Christianus Loersius (*Dissert. de angel. corp.*) contendit angelos non secus, ac animas humanas, cum suis corporibus consociatos esse: triplicis generis argumentis eam in rem utitur, quaeprimum ab auctoritate veterum, tum ex philosophia, denique ex S. Litteris desumsit. Primis, et ultimis brevitatis caussa omissis, de philosophicis quaedam attingam.

1.) Ex essentiali inter animum, et corpus discrimine colligit (§.71.), *nullum per se inter corpus, et mentem dari posse commercium: nullum corpus moveri posse per mentem finitam vi propria: nullam mentem, cum nullam superficiem habeat, affici posse a corpore.* Tum multis de fine mundi disserit, mentesque praecipue conditas esse docet, ut ex rerum corporearum contemplatione, summam Dei potentiam, ac majestatem agnoscant, ac glorificent. Inde vero concludit, cum spiritus per se nullum cum corpore commercium habere, nihil sentire, nihil percipere possit, fore, ut angeli, si corpore carerent, mundum corporeum nec intueantur, nec divinas in eo perfectiones agnoscant. At quis illi sine probatione asserenti dabit, spiritum corpore vacuum res corporeas percipere non posse (*Idibl. Brem. phil. theol. c. 6. p. 3. 4. 12.*)? Deinde, quod praecipue Stephanus Vitus in suo contra Loersium schediasmate urget, secum ipso pugnat; si enim nullum esse possit spiritum inter et corpus commercium, quomodo spiritus cum corpore conjungetur? quomodo item ope sui corporis res alias corporeas percipere poterit? certe alterutrum sit, necesse est; vel datur mutua realis actio inter spiritum, et corpus: vel Deus per se eas perceptiones in spiritu efficit: si illud, adest commercium spiritus cum aliquo corpore? quod Loersius negat; si hoc: cur non Deus id aeque praestare possit absque omni corpore.

2.) Angelos ait a Deo destinatos esse ad varia omnia inter homines obeunda (§. 22.), quae sine corporis interventu fieri posse haud videntur; saepe enim necesse est, ut diversa corpora moveantur, quod spiritus ab omni corporis concretione separatus efficere minime potest. At rursus, si spiritus per se nequeat movere corpus, quomodo id poterit praestare interventu alterius? nonne necesse

erit, ut per se suum, quocum conjungitur, corpus ad motum conci-tet? Item si necessarium sit corpus ad munera obeunda, quid ve-tat dicere, tum angelum sibi corpus assumere, vel a Deo illo do-nari, cum ad id genus negotium conficiendum mittitur.

3.) Infelices putat fore angelos omni corpore destitutos (§. 13.), ut qui caeci, surdi, muti futuri sint, cum absque corpore nemo vide-re, audire, loqui possit. Sed reponit Vitus caecos, surdos, mutos dici non posse, nisi quibus videre, loqui, audire naturale est, quod in angelis non evenit, tam angelos potius ad divinae cognitionis perfectionem propius accedere, quo minus ad percipiendas res externas ope sensuum egent.

Haec igitur cum ita sint, nulla omnino adest ratio, quae verisimilius persuadeat recedendum esse a communi, maximeque vulgata opi-nione: esse nimirum mortem veram animae ab hoc spectabili cor-pore separationem, neque transitum ad aliud subtilius; ipsam proinde a morte vitam sibi vivere separatam ab omni corpore, donec suo rursum, quod Revelatio docet, circumdetur. Ita Socra-tes apud Platonem (*In Phedone*): *Numquid aliud (mors), quam animae a corpore separatio? numquid mortuum esse est so-lutum ab anima corpus per se seorsum esse; seorsum quoque a corpore animam solutam ipsam? numquid aliud aliquid est mors, quam istud? non, sed hoc ipsum, inquit Simmias.* Quod si vero animae a morte omni corpore solutae putandae sunt, mul-to magis idem de angelis, quos communi consensione spiritus *pu-ros* vocamus, sentiendum erit.

APPENDIX

DE BESTIARUM ANIMIS.

QUOD ARGUMENTUM?

CCLXIV. Dixi de anima humana pro scopo, non pro argumenti gravitate satis. Nunc pauca de bestiarum animis; quod res haec mul-tum tum jucunditatis, tum connexionis, cum praecedentibus habet. Duo autem potissimum quaeri possunt: primum utrum quaepiam in bestiis anima existat; deinde cujus ea naturae sit. En brevem hujus pertractationis summam.

CAPUT I.

De Existentia Animae Belluinae.

BESTIAE HABENT ORGANA UT HOMINES -- PONUNT ACTIONES, QUAS NOS CUM PERCEPTIONE PONIMUS -- POLLENT FACULTATE SENTIENDI -- ITEM IMAGI-NANDI, ET MEMORIA -- NEC NON APPETITU -- ET MOTIBUS STRICTE SPONTA-NEIS -- QUARE IN IPSIS ANIMA INEST.

CCLXV. *Bestiae perfectiores organa sensoria nostra simili-ma habent.* Veritatem experientia docet; canes enim, vituli, equi,

cervi habent quinque organa eo prorsus modo constructa, quo nostra sunt; nervi quoque a singulis organis ad cerebrum porriguntur, atque iis sectis omnis in illa parte sensus, ut in nobis desinit; cerebrum denique ejusdem est cum nostro conformationis, quantum oculo etiam armato detegi potest.

Schol. Bestias *perfectiores* cum Wolfio voco illas, quae quinque organis sensoriis instructae sunt; imperfectiores, quae paucioribus: ad illas quadrupedes pertinent, quibus proxime aves, et pisces judicio laudati philosophi adnumerari possunt; harum pro gradibus imperfectionis diversae omnino sunt species, ut ostreae, coclae, muschae, formicae, polypi, aliaque insecta.

CCLXVI. *Bestiae ponunt actiones simillimas illis, quae in nobis cum perceptione conjunctae sunt.* Praedem iterum habes experientiam; bestiae certe ita agunt, ut videantur se ipsas ad objectis externis, et objecta ab se invicem discernere. Adverte ad canem domesticum, numquid herum in ingenti etiam hominum turba a quovis alio discernit? ad venaticum, numquid feram ab arbore, leporem a perdice discriminat, cum alio signo hujus, alio illius praesentiam indicat? nonne universim omnes utilia sibi a noxiis optime internoscunt? jam vero discretio haec conscientiam; conscientia veram perceptionem arguit: in aperto igitur est, poni a bestiis actiones simillimas iis, quas nos cum perceptione exercemus.

CCLXVII. *Bestiae pollent facultate sentiendi.* Imprimis enim organorum analogia (§. 265.) dubitare non permittit quin objecta externa eodem modo in ipsarum organa agant; quin motus ab organis usque ad cerebrum nervorum ope propagentur; quin in cerebro ideae materiales excitentur, prout haec omnia in nobis efficiuntur. At vero in nobis singulis ideis materialibus respondent ideae sensuales in anima, atque ideo nobis facultas sentiendi competit: igitur et idem in bestiis fieri censendum est. Certe sicut ex similibus effectibus eadem caussa efficiens: ita ex similibus mediis eadem caussa finalis recte colligitur. Deinde istud quoque firmissime persuadet altera actionum analogia (§. praec.); tametsi enim corporibus, organisque nostris mechanicum illud artificium minime desit, quod in bestiarum corpore deprehenditur, actiones tamen hae a nobis sine perceptione poni non possunt: igitur etiam idem de bestiis putandum est, licet fortasse, rem abstracte considerando, hae ipsarum actiones ex solo mechanismo et provenire, et explicari possent.

Schol. 1. Simili rationis conclusione ostenditur bestiis quoque phantasiam, et memoriam competere; et quidem quoad primum: videmus utique eas secundum leges imaginationis (§. 27.) operari; ita canis, qui alias verbera persensit, vix elevato ab hero baculo cum ejulatu fugit; piscis semel hamo laesus omnibus unca cibis aera subesse putat. Quid de somnis, quae a phantasia efficiuntur dicam certe in canibus, equis, aliisque bestiis dormientibus manifesta somnii signa persaepe deprehendimus. Memoriam denique quis ipsis denegare audeat? Nonne solerti hominum institutione plurima con-

discunt, et longo tempore tenent? nonne apes longissime in prata avolantes, cum redeunt, suum quaeque alvearium ingreditur; hirundines non raro ex longinquis regionibus, transacta hyeme, revertentes prioris anni nidos repetunt; verissimillimum igitur est pollere bestias facultate cognoscendi inferiore. Jam vero hanc altera quae appetitiva dicitur, naturaliter comitatur: igitur ut et hanc iisdem tribuamus, consentaneum est. Sed et ex earum actionibus appetitiones, aversationes, affectus clare elucent; nam cum summa aviditate pabulum quaerunt; praedam rapiunt; irritatae excadescunt, omniaque hominis irati signa arrectis pilis, cadentibus oculis, inflammato vulto praeferunt? raptis catulis iram, dolorem, tristitiam manifestat.

Schol. 1. Argumentum ab analogia, quo hic utimur, summae est efficacitatis, atque una fere in rebus naturalibus via ad veritatem perveniendi. Ex hac multa colligimus, quae neque a priori, neque a posteriori demonstrari possunt, ita tamen colligimus, ut de iis dubitare ridiculum plane foret; sic scio vitulum, quem vivum intueor habere cor, lienem, pulmones non alia de caussa, quam quod has partes in aliis, quos dissectos conspexi, inesse novi, atque ita scio ut me nullae argutationes a concepta opinione dimovere possint (conf. §. 143. sch. log.).

CCLXVIII. *Bestiae exercent motus stricte spontaneos.* Movent quippe se secundum appetitionem, aut aversationem praesentem, ut videre est in cane jacente, cum surgit, accedit, offamque projectam devorat; inchoant item, et abrumpunt ex se motum, nec non perdurante velocissimo motu repente directionem, et celeritatem mutant, etsi nulla determinatio sufficiens externa adsit. Ita equus sola virgae umbra territus aut citius currit, aut in aliam partem cursum inflectit; in aperto campo vel tenui sibilo ad velocissimum cursum impellitur, contra ut se ex alto praecipitem agat, nulla vi adigi potest. Atque motus late solum spontanei, seu tantum automatici legem omnibus notissimam constanter sequuntur, atque nec incipiunt, nec desinunt, nec mutantur absque determinatione externa. Accipe machinam quacumque arte confectam, qualis illa Kircheri fuit, quae aquam an Tyberi haustam domum tulit; pone eam motu automatico, confecti, quadam via, ad fossam pervenire; anne sistet, aut iter inflectent aut transiliet? minime vero: qua ire cooperat, perget et prona in foveam incidet; vide, quantum inter machinae, et bestiae motum intersit. Igitur vel dicendum est, universales motuum leges perpetuo violari, aut bestiarum motus non mechanicos, sed stricte spontaneos esse; illud omnino improbabile est, et analogiae legibus contrarium: ergo hoc asserendum.

Schol. Ajunt congrue dici posse structuram corporis in bestiis eam esse, ut ex impulsione, quam objecta externa in sensuum organis efficiunt, ii in corpore motus consequantur qui nobis spontanei videntur. At si ita, tum bestiae in iisdem adjunctis positae eosdem semper motus ederent, quod cum experientia pugnat. Ponamus in

iisdem prorsus adjunctis duas bestias, unam jam saepius insidias expertam, alteram numquam: ista caece in easdem irruet, illa circuitione declinabit. Nec dici potest in priori factam fuisse minimarum in organis fibrillarum mutationem, qua fiat, ut mutus alii, declinandis insidiis apti consequantur; hoc enim falsum esse vel ex eo patet quod bestia saepius decepta, semper autem illaesa abire permissa, tandem non amplius insidias timet, ac plane mansuefit.

CCLXIX. *Inest in bestiis anima.* Bestiae sentiunt, imaginantur, recordantur, appetunt (§. 267. sch.), motusque stricte spontaneos exercent (§. praec.): ergo inest in ipsis harum omnium operationum principium quoddam; atqui principium istud recte anima dicitur, quemadmodum in nobis hominibus: igitur in bestis anima inest. *Coroll.* Bestiae igitur non sunt machinae undique corporatae, sive automata, quale ex. gr. horologium.

QUAE PHILOSOPHORUM OPINIONES?

Schol. 1. Jam olim Diogenes Cynicus, teste Plutarco (*De plac. phil. l.* 5. *c.* 20.), et multi ex Stoicorum familia cum Seneca (*De ira l.* 1. *c.* 3.) brutis omnem sensum detraxerunt contendentes, omnes illorum motiones vi solius structurae, ut in quavis machina, perfici. Recentius Gomezius Pereira eamdem sententiam amplexus est in opere physico, quod a patris, et matris cognomento *Antoniana Margarita* inscriptum anno 1554 in lucem dedit; tum saeculo insequente Cartesius (*Dissert. de method.*), nactus continuo plures sectatores Antonium le Grand (*Dissert. de carent. sens. et cogn. in brut.*), Antonium d'Illy d'Ambrun (*Trait. de l'am. et de la connoiss. des bêt.*), Darmansonium (*La bête dégradée en machine.*), Malebranchium, aliosque, tandem ab omnibus Cartesianis mira consensione recepta est. Verum hi, quamvis in re convenìant, diversas tamen vias in ea explicanda ingrediuntur: qui rigidum occasionalismum profitentur, hic quoque Deum ex machina advocant, omnesque brutorum motus ab eo ipso, occasione impressionum ab objectis externis in organis effectarum, produci arbitrantur; hos alias refutavimus. Alii machinam bestiae miro prorsus artificio a Deo constructam ab ipsis impressionibus in organa sensoria factis ad eos motus, qui spontanei videntur, determinari docent; utque hoc aliqua ratione verisimile reddant, ad effluviorum congruentiam, amicitiam, inimicitiam, simpathiam, antipathiam, aliaque ejusmodi lascivientis ingenii commenta confugiunt, ac mille hypotheses arbitrarias accumulant, ut unam arbitrarie constitutam suffulciant. Dicti veritatem ex Purchotio egregio Cartesiano (*Instit. phil. t.* 3. *phys. p.* 3. *s.* 2. *c.* 1. *prop. p.* 3.) accipe: *Sit in exemplum*, ait ille, *quod de duobus lupis narratur, qui per noctem hybernam fame compulsi ad rustici tugurium accedunt, ut ibi praedam inveniant. Unus ex iis pone sepem, quae atrium, seu horreum claudit, abscondere se dicitur, dum*

alter recta per patentem aditum subit ipsam chortem, in qua canis tugurii custos recubat: qui statim excitatus latrando exsilit et in lupum incurrit. Dum vero lupus fugere, et canis insequi, donec ambo extra chortem exeant. At ubi ex ea sunt egressi, illico superveniens alter lupus, qui stabat in insidiis, canem a tergo occupat, simulque prior lupus, qui fugiebat, ut canem alliceret, faciem convertit; quo fit, ut canis inter lupos coercitus ipsis fiat praeda, famemque illorum expleat. Audi jam mirabilem explicationem. *Ambo lupi urgente fame praedam quaerere dicuntur: qua in re non ratione, sed sola stomachi vellicatione, et mechanica determinatione est opus. Deinde inter incedendum odore canis feriuntur, quo adducuntur ad rustici tugurium; ita tamen, ut eorum alter forte fortuna in sepem incidat, quo canis odor praepeditur, ibique proinde immotus consistat: alter vero recta in atrium pergens canem excitet. In eo pariter necessaria non est ratio. Dum canis excitatus latratum edit, quo latratu lupus, qui in atrio est, adfugiendum, qui vero latet pone sepem, ad consistendum, et sepi se applicandum mechanice determinatur. Quemadmodum si tectum ruinosi cujusdam aedificii corruat, illius fragor homines prope parietem stantes ad se colligendum, et parieti applicandum; remotiores vero ad fugiendum excitat. Sed ubi canis priorem lupum insequens praetergressus est eum, qui stat in insidiis, tunc odore suo ipsum ad se pertrahit: sicque inter ambos lupos conclusus canis utrinque dentibus apprehenditur, et devoratur. Omnes igitur ii motus in mechanicas leges, quas naturae auctor sancivit, refundendi sunt, non verae, et proprie dictae rationi aut prudentiae sunt tribuendi.* Sed adverte, a Purchotio hic per rationem non modo facultatem superiorem, sed inferiorem quoque, seu omnem veram cogitationem intelligi, ac excludi, ut ex antecedentibus colligitur. Inde vero ingens fingendi libido in Cartesianis apparet, quae hanc sententiam merito suspectam reddit, neque ullum ei inter probabiles locum admittit. Alii denique ad harmoniam quampiam praestabilitam confugiunt, docentque Deum praevisis omnibus adjunctis, ac impressionibus ab externis objectis efficiendis ipsam bruti machinam ita aptasse, ut vi solius mechanicae structurae omnes ii motus successive edantur, qui tam accurate cum objectorum in organa actionibus congruunt. Hi praeter solam possibilitatem nullam habent positivam rationem, quae ipsorum caussae vel probabiliter patrocinetur. Sed jam cominus cum Cartesianis congrediamur.

EXPEDIUNTUR DUBIA.

Schol. 2. 1.) Ajunt: Deus certe efficere potuit, ut in brutis vi solius mechanismi sine principio cognoscente omnes motus peragerentur: igitur etiam ita fecisse censendum est; secus enim otiose quidpiam molitus fuisset.

℞. Salvis universalibus motuum mechanicorum legibus istud Deus efficere nequaquam potuit (conf. §. 268.). Quod si autem possibilitas in abstracto spectetur, nulla quidem in id genus machinis contradictio apparet; at non propterea Deus aliquid otiose molitus fuisse dicendus erit: ut enim pro suprema sua libertate mundum condere, vel non condere potuit, ita quoque liberrimum ei erat caussas ita ordinare, ut effectus certi ab hoc potius, quam alio ente, hacque potius, quam alia ratione proficiscantur. *Non dubium est*, ait du Humelius (*Met. tract.* 3. *disp.* 3. *q.* 5.), *quin Deus potuerit ejusmodi machinas efficere; sed utrum fecerit, quaestio est, et an bestiae, quae omnibus ad sentiendum organis, iisdem oculis, palato, lingua sunt praeditae, quibus corpus nostrum fuit instructum, eae tamen non magis sentiant, aut videant aut doleant, quam horologium, aut quaevis machina? Ac nescio, an non haec quaedam illusio futura sit, quae nos in errorem necessarium inducat, quaeque in sapientissimum, et optimum naturae Conditorem cadere non potest. Et quidem nobis licet ab iis, qui contra sentiunt, vicissim requirere, an non potuerit Deus, ut sensuum organa, sic vim sentiendi tribuere? Si potuit, quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare possunt. Enim vero nemo dubitat, quin ea, quae cernimus, omnino existant in rerum natura, ut sol, terra, et alia quoque sensuum objecta; et tamen potuit Deus ita sensus nostros afficere, ut simili modo moverentur, ac si adessent objecta. Non dissimili proinde ratione id Deus potuit efficere, ut bestiae essent machinae omni sensu, et cognitione destitutae, sed ex iis, quae cernimus, non major de earum sensu, et perceptione nobis relinquitur dubitandi locus, quam de rerum, quas intuemur, existentia.* Universim nempe probe notandum ex sola rei possibilitate nihil concludi posse, cum de illius existentia agitur; hoc autem loco non quaerimus, quid fieri potuerit, sed quid factum fuisse prudentem censendum sit? Quare, ut judicium saltem probabile formari queat, posita primum possibilitate in utramque partem, rationes deinde aliae investigandae sunt; atque has analogiae leges nobis suppeditant.

2.) Eo ipso, quod actiones, quae a bestiis cum vera ratiocinatione poni videntur, sine ea poni possint, non est ratio probabilis ipsis intellectum, et rationem tribuendi; quia nempe, ut habet vetus verbum, essentiales entium perfectiones sine necessitate multiplicandae non sunt; ergo etiam hoc ipso, quod actiones quae a bestiis cum aliqua cognitione poni videntur, absolute rêm spectando, a pura machina perfici possint, non est ratio probabilis ipsis veram cognitionem tribuendi; nam similiter aliud axioma vetat: ne entia sine necessitate multiplicentur.

℞. Similitudo illa actionum omnino non sufficit, ut bestis intellectus, et ratio tribuatur; nam et longo intervallo eae a perfectione earum actionum, quas nos ratiocinando ponimus, distant, et rationes

praeterea positivae satis firmiter evincunt, nihil veri intellectus, et rationis in illis inesse, ut deinceps videbimus. At vero contra brutorum cognitionem nulla ratio probabilis adferri potest; quare argumentum illud ab analogia desumtum totum robur retinet. Quod si quis communem hominum consensionem adjicere velit, non abs re fecerit: certe ut vulgo omnes bruta cognitione, et sensu pollere; ita contra intellectu, et ratione destitui, ac *animalia irrationalia*, recte dici arbitrantur.

3.) Similitudo organorum inter me, et alium hominem probat eum non tantum cognoscere, sed etiam ratiocinari, quemadmodum id mihi de me sensu intimo constat; igitur etiam si similitudo organorum in hoc argumento aliquid probaret; probaret ea simul bestias ratiocinari; atqui hoc nimium est, et qui nimium probat nihil probat.

℞. Ex sola organorum similitudine nihil aliud directe colligitur, quam existentia alicujus entis, quod iis organis ad percipienda objecta sensibilia utatur: cujus deinde naturae ens illud sit, aliis ex rationibus determinari debet. Si itaque videantur ab eo ente tales quoque actiones effici, quae ratiocinium certo postulant, legitime concluditur, illud intellectu, et ratione instructum esse. Atque istud in hominibus evenit; non ex sola organorum similitudine, sed ex sermocinatione, aliisque actionibus adaequate illis similibus, quas á me sine ratiocinatione poni non posse experior, colligo in altero quoque animam rationalem esse: nihil contra horum in brutis obtinet. Neque obest, quod ejusmodi actiones in infantibus, aut amentibus non deprehendamus, quibus tamen animam quoque rationalem tribuimus; nam experientia satis edocti, scimus infantes adolescere, amentes ante hunc morbi statum rationatos fuisse, quin saepe quoque medicamentorum ope iterum rationis usum adipisci, quo fit, ut sine dubitatione pronunciemus in infantibus, aut adultis amentibus animam rationales nostrae similem inesse, siquidem nullam veri speciem habet, idem corpus a pluribus successive animis incoli.

4.) Haec organorum similitudo non deprehenditur in omnibus bestiis: inde igitur omnibus inesse animam non probatur; quod si autem non in omnibus, jam sententia periclitatur.

℞. Verum est, in bestiis esse quemdam descensum in serie continua a perfectis homini simillimis usque ad plantas; ut igitur argumentum istud ab organorum analogia concludat, per gradus, et pedetentim instituendum est. Argumentamur nimirum primo ab hominibus ad bestias nobis maxime in organorum numero, et perfectione similes; ab his deinde ad alias, quae illis magis, nobis minus similes sunt, et sic denique gradatim ad imperfectiores quasque pervenimus. Hoc porro argumentum tamdiu stringit, quamdiu organa quaedam sensoria, licet jam admodum imperfecta, adsunt; vim vero amittit, quamprimum constat nullum vero sensu organorum sensorium adesse: quod in plantis evenit, quae vasis

solum aliquibus ad humorum circuitionem aptatis instructae sunt. Praeterea ubi primum argumentum ad bestias perfectiores applicamus, easque anima instructas esse conficimus, jam rite concluditur omne illud, quod ad bestiarum genus pertinet; anima praeditum esse; quaestio solum quandoque superesse poterit, utrum res quaepiam determinata, ut exempli caussa polypus, hoc genere contineatur: verum istud definire ad eos, qui naturam scrutantur, pertinet. Similitudo itaque organorum tametsi non in omnibus bestiis eadem deprehendatur, in omnibus tamen inesse animam, si non eodem, saltem diverso modo probat.

5.) Si in bestiis anima inesset, forent eae quoque doloris, et voluptatis capaces; at hoc non est verisimile: nam cum divina bonitate non congruit, ut sine propria culpa miserae sint; essent autem certe; praesertim cum Deus hominibus plenum in ipsarum vitam dominium concesserit. Usurpant hanc in rem illud S. Augustini: sub Deo justo nemo sine culpa miser.

℟. Vera miseria (*Essai de Théod. p. 3. §. 250.*), verumque gaudium absque reflexione distincta super ea, quae quis patitur, et sine aliqua in futurum providentia subsistere non potest, quemadmodum Leibnitius monuit; certe nos homines non tam iis, quibus affligimur, malis cruciamur, quam reflexa eorum apprehensione, et cogitatione in futurum porrecta, qua eadem vel diu duratura, vel augenda etiam praevidemus: quare cum his facultatibus bestiae careant, veram quoque tristitiam, aut gaudium persentiscere nequeunt. Etsi autem aliquos tamen dolores patiantur bestiae, nihil inde contra divinam bonitatem, aut providentiam arguitur; non enim inconveniens est, ut Deus quodvis ens producat, et ad suam naturam congrue conservet; sunt autem bestiae sua natura his malis obnoxiae. Pleno deinde jure Deus bestiis dominatur, cur igitur nequeat illas hominum servituti subjicere, ut iis tamquam nobilioribus creaturis singularem benevolentiam exhibeant? Ut homo homini servitutem serviat, cum justitia naturali non pugnat, cur justitiae divinae opponatur, ut bestiae ad hominum servitium destinetur? Denique compensantur etiam dolores temporalibus voluptatibus, quibus absque omni suo merito bestiae perfruuntur, ut adeo ipsis Divina Providentia non desit.

CAPUT II.

De Natura Animae Belluinae.

ANIMA BESTIARUM EST SIMPLEX — OCCURRITUR DUBIO.

CCLXX. *Anima bestiarum est ens simplex.* Omne ens, quod cogitat, est ens simplex (§. 142.); sed anima bestiarum cogitat (§. 267.): igitur anima bestiarum est ens simplex.

Schol. Falsae igitur sunt opinationes Epicureorum, Peripateticorum, et Gassendistarum, qui etsi bestiis sensationes et appetitiones tribuerint, ipsarum tamen animam vel in atomis fortuito coalescentibus, vel in fluidissima sanguinis portione, vel in spiritibus animalibus, vel in flammula tenuissima, aut quibusdam igniculis constituerunt. At experimentis constare putant belluinas animas reapse in partes secari posse, eamque in rem sequentia proferunt: 1.) Lumbrici, viperae, serpentes, aliaque similia insecta in plures divisa partes longiore tempore vivunt: singulae enim partes moventur, signaque doloris, cum acu punguntur, edunt. 2.) Polypi aquarum dulcium, observante Cl. Trembley (*Memoire pour servir à l'hist. d'un genre des polyp.*), in plurimas partes dissecti, octo circiter dierum spatio, in totidem integros polypos abeunt, qui omnes actiones ei animalculo competentes exercent. 3.) Scharabaeus; teste Pardiesio, ablato capite ultra mensem vixit, volavit, aliosque motus edidit.

℟. Etsi hae naturae mysteria difficiliorem explicatum habent, non tamen conclusionis veritas periclitatur; nam evidentissimum est ens compositum cogitare non posse; cum igitur, qui haec, et similia objiciunt, veram in bestiis cognitionem agnoscant, non minus perspicuum est animam cogitantem in his casibus non dividi. Sed ne tamen nihil dicam, 1.) Motiones in dissectis vermium partibus a subtilissimo fluido, quod pristinum motum aliquandiu conservat, progigni, quin etiam per fermentationem cum diversis particulis in aere volitantibus, et corporis putrefactionem augeri possunt; neque contractio illa, quae acu admota fit, doloris signum est, sed ex structura corporis, certaque annulorum, quibus illud constat, conjunctione oritur. 3.) De polypis ita doctissimum Scherferus scribit (*Instit. phys. p. 2. exert. 7. art. 6. a. 587. adit. 1.ma.*): *haec perpendenti procul dubio vegetationis species videretur polypus, nisi analogia cum altero marino, cujus ova deprehenduntur, inter animalia collocandum suaderet. At annon dici possit, pellem illam polypi esse quasi indumentum quoddam animalis, quod exiguum fortassis sit, uti testa pluribus est piscibus; formari hanc pellem e succo quodam glutinoso animalis: esse praeterea polypum ejus generis, quod simul semen foecundans habet, at in regno vegetabili flores antheris et theca seminali praediti, latere in illa pelle plura semina jam*

foecundata, ad quorum exclusionem nihil desit, quam ut se expandere possint: si igitur secetur polypus, cur non exclusum aliquod ovulum ceteris maturius inchoatam jam testam suam mollem, si ita vocare licet, perficiat? Etenim universum mihi valde credibile videtur, admodum difficulter determinari posse, quaenam apparentes alicujus corporis organici partes vere sint animales, quaenam praecise muniminis, et involucri loco additae, ut saepius alias pro aliis habeamus. Non incongrue fortassis dici posse alius quidam autumat, absectam polypi partem in novum corpusculum brevi concrescere, cui Deus secundum generalem legem a se constitutam animam infundat, qua hypotesi assumta nihil insolitum, et extraordinarium foret praeter generationis modum, neque hunc tantopere mirandum, cum et ramum terrae commissum radices agere, ac in arborem excrescere saepe experiamur. Verisimilitudinis speciem auget tum, quod ipsum polypi corpus aliud fere non sit, quam tubulus quidam posteriore parte contractior; anteriore brachiolis quibusdam filamentorum instar armatus, ac vegetabili similior, quam animali. Tum quod lumbricis quibusdam in duas partes dissectis, aliquot dierum intervallo, et caput, et cauda succrescat, quod Reaumurium expertum fuisse Scipio Maffei scribit (*Della formaz. dei fulmi. lect. 17. p. 110.*): similiter limacibus, quibus caput absecuerat, novum succrescere nuper adeo Spalanzanius Mutinae in Italia detexit, quod experimentum felici successu Ratisbonae in Germania nostra Christianus Schefferus saepius iteravit. 3.) Quod ad scarabaeum: dici non incongrue potest, sensorium commune, in quo animae sedes est, in insectis non in capite, sed vel infra illud, vel in altera corporis parte constitui, quare si caput ea arte rescindatur, ut illud illaesum permaneat, fieri poterit, ut animal capite multatum et vivat, et aciones per reliquam corporis structuram possibile exerceat, donec tandem alimenti inopia pereat.

BESTIAE EXPECTANT CASUM SIMILEM.

CCLXXI. *Bestiae frequenter casum similem expectant.* Cum enim facultate sentiendi, imaginandi, et memoria polleant (§. 267. sch.); expectatio autem casuum similium hisce facultatibus efficiatur (§. 75.), hanc iisdem competere negari nequit. Id ipsum quoque experientia, luculenter testatur; certe quando canis conspecto truci heri vultu, elevatoque baculo cum ejulatu fugit, satis ostendit, expectare se verbera, quae alias cum dolore sentit.

HABENT RATIONIS ANALOGUM.

Coroll. Expectatio casuum similium et rationis analogum, et quampiam ratiocinii umbram continet (§. 73.): igitur et haec bestiarum animis tribuenda sunt. Vid. Tullium (*De nat. D. l. 2. c. 47. seqq.*).

Schol. Bestiae itaque syllogismos nonnumquam conformant, verum

imperfectos admodum, utpote quorum praemisse et singulares sunt et sensatione tantum, ac imaginatione nituntur. Ita exempli caussa canis feram persequens, cum ad trivium venit, explorato uno, et altero tramite, animadversoque odoratus ope, neutro feram fugisse, tertium sine nova indagine ingreditur, tacite secum ratiocinatur: fera hac via trita incedere solet; sed ista, et illa non incessit: ergo hac.

AD SERMOCINATIONEM SONI ARTICULATI REQUIRUNTUR.

CCLXXII. *Ad sermocinationem soni articulati, et ex arbitrio instituti necessarii sunt.* Ad sermocinationem requiritur, ut singuli soni singulas ideas partiales, eorumque conjunctio idearum partialium in unam compositam conjunctionem significent; ut in nostro sermone patet: nos enim per vocabula ideas singulas, per propositionem, sive vocabulorum consociationem integram ideam totalem, ac partialium inter se relationes denotamus; atqui id, nisi sono articulati, et ex arbitrio instituti non praestant; qui enim soni confusi, et naturales sunt, integram quidem ideam compositam, aut integram unam aliquam appetitionem exprimere possunt, ut videre est in pantomimis, aut hominibus mutis, qui signis suis integras actiones, quas vel ipsi susceperunt, vel ab aliis exerceri viderunt, aliis exhibent: ergo ad sermocinationem soni articulati, et ex arbitrio instituti necessarii sunt.

BESTIAE SERMOCINARI NEQUEUNT.

CCLXXIII. *Bestiae sermocinari nequeunt.* Etsi bestiae signa quaedam naturalia edant, quibus inter se aliquod loquelae genus constituere videntur; ut patet in gallina pullos ad escam convocante; carent tamen sonis articulatis, aut aliis similibus ex arbitrio institutis: nam id genus signa condisci debent, ad quod tempus, institutio, usus requiritur, quorum nihil esse in bestiis experientia docet; illae quippe, quae ab incunabulis ab aliis separatae erant, eo momento, quo cum suis similibus conveniunt, pari, qua aliae familiaritate cum iis conversantur. Atqui soni articulati, et ex arbitrio instituti ad sermocinationem necessarii sunt (§. praec.): igitur bestiae sermocinari nequeunt.

Schol. Certe tametsi aves nonnullae longo labore quaedam vocabula articulate enunciare condiscant (*Les animaux plus que machine. p. 6.*) numquam tamen eo pervenerunt, ut illis ad sua nobiscum sensa communicando uterentur; quare falsum omnino est, quod quidam sine probatione asserere ausus est: minimum solum obstare, quominus bestiae sermocinentur, atque istud etiam aliquando tollendum esse. Sed qui fit, quaeret fortasse curiosior quispiam, ut bestiae mutuo signa sua naturalia intelligant? Per expectationem casuum similium; si enim bestia vel olim similem repraesentationem, aut appetitionem habuit, eumdemque conatum illud signum edendi in se experta es; vel ab aliis et signum edi, et simul actio-

nem poni sensu percepit, nunc recurrente sensatione ejusdem signi eamdem in altera sensatione appetitionem vel actionem expectat. Hac ratione et nos signorum a brutis editorum significatione persaepe assequimur, quod venatores, aliique quorum frequentius est cum bestiis commercium, optime noverunt.

BESTIAE SERMOCINARENTUR, SI HABERENT INTELLECTUM.

CCLXXIV. *Bestiae possent sermocinari et reipsa sermocinarentur saltem aliquae et aliquando, si pollerent intellectu.* Ad facultatem sermocinandi tria haec solum requiruntur; recta organorum conformatio ad enunciandos sonos articulatos; adjumentum vocabulorum, eorumque significationem memoriae imprimendi; facultas distincte percipiendi ea, quorum nomina proferenda sunt, mutasque eorum relationes, quae per vocabulorum compositionem, sive propositionem exprimi debent; sed primum bestiis non deest; praeterquam enim quod anatomici nullum in ipsarum organis vitium detexerint, experientia docet psittacos, aliasque aves vocabula, quae docentur, nitidissime enunciare: neque alterum; nam illae saltem bestiae, quae perpetuo cum hominibus conversantur, audiunt vocabula pronunciari tum cum res significatas simul oculis percipiunt, quod ad ea memoriae imprimenda sufficit: igitur si neque tertium, id est, intellectus bestiis deesset, possent sane sermocinari, et reipsa saltem aliquae, et aliquando sermocinarentur.

BESTIAE CARENT INTELLECTU.

CCLXXV. *Bestiae carent intellectu.* Bestiae nequeunt sermocinari (§. 573.); sed possent sermocinari, si intellectu pollerent (§. praec.): ergo bestiae carent intellectu.

Coroll. Ad intellectum reliquae facultates superiores pertinent: igitur bestiae tota facultate cognoscendi superiore, atque adeo etiam appetendi carent.

DILUITUR DUBITATIO.

Schol. Sed obstare videntur opera quaedam a bestiis exerceri solita, quae ejusmodi sunt, ut in hominibus, si ab iis ponerentur excellens ratiocinium arguerunt: igitur et in bestiis intellectus, et rationis signa sunt.

℟. Si homines ejusmodi opera ex inventione propria, et cum distincta legum cognitione perficerent, procul dubio excellens ratiocinium patefacerent: non vero, si ea cum simplici solum ac phantastica operis, modique conficiendi apprehensione absolverent. Quis ignorat homines rudissimos, et maxime hebetes confecisse artefacta satis praestantia? Fieri nempe potest, ut homo vivida imaginatione, et memoria pollens secundum exemplar sibi propositum, vel alias conspectum simile artefactum egregie conficiat; nemo tamen propterea ipsius intellectum, ac ratiocinium demiratur, cum constet eum nec invenisse, nec cum distincta legum, ac princi-

piorum cognitione operatum fuisse. Non igitur ex operis solum praestantia, sed ex ratione potissimum illud conficiendi intelligi potest, quo, et quam insigni intellectu operans polleat. Jam vero bestiae nec ex inventione propria, nec cum legum cognitione, sed cum aliqua duntaxat phantastica operis conficiendi apprehensione laborant. Profecto, qui haec a bestiis cum intellectu, et ratione effici contenderit, tribuat iisdem, necesse est, intellectum humano multum perfectiorem; cum enim ob summam cognitionis intuitivae difficultatem ne homo quidem ante sermonis usum in cognoscendi veritatibus universalibus, et in ratiociniis contexendis aliquem progressus faciat (§. 63. sch. 1.), consequens omnino foret, ut bestiae signis arbitrariis destitutae (§. 273.), si in operationibus suis intellectu et ratione uterentur, et intellectu longe excellentiori polleant, et eo melius uti norint, quod quamquam ab Rorario duobus libris propugnatum, aperte tamen a vero abhorret. Ut porro clarius pateat, actiones bestiarum, quantumvis miras, sine intellectu, et ratione ope solius analogi rationis, et expectationis casuum similium perfici, eas cum Boehmio (*Psych. rat. appen.* §. 678. *sch.*) in tres classes distribuo: aliae astutiam quamdam, et calliditatem, aut etiam mutuum pactum et conventum arguere videntur; aliae sunt naturalia quaedam artificia; aliae denique artes, quas ab hominibus condiscunt.

1.) Serviet casus, qui a P. Bourgeant refertur, atque a laudato Boehmio ita proponitur, et resolvitur. (*l'Amusem. phil. sur le langag. des bêtes* 2.). *Non nemo in campo ambulans conspexit lupum, qui videbatur gregi ovium insidiari, imminensque periculum judicavit opilioni adjungens consilium, ut ipsum canibus suis fugaret. Minime gentium id faciam, respondit custos; hic enim, quem contueris, lupus saltem adest, ut dissipet attentionem meam; et alius quidam lupus, qui e regione se abdidit in occultum, illud unice momentum, quo canes mei illum persequantur, expectat, continuo deih praedaturus ovem. Alter igitur collocutor, num res ita se habeat, nosse cupiens promisit se soluturum pretium; et evenerunt omnia a pastore praedicta. Stratagema tam provide, ut putat auctor, conventum pactum, sermonem, et rationem brutorum indicat. Salvis acutiorum judiciis nobis ita videtur res accipienda.* 1.) *Lupus posterior latet post fruticetum videns oves* (sensatio praesens); *inde oritur appetitus sensitivus rapiendi unam, vel alteram.* 2.) *Oculis suis videt canes* (sensatio praesens). *Canes illum olim morsu vexarunt* (sensatio praeterita). *Semet ipsum sibi repraesentat hac occasione olim a canibus sauciatum, et fugatum* (imaginatio). *Iterum repraesentat sibi se morsum iri, et fugatum* (expectatio cas. sim.). *Inde oritur metus: igitur cupido rapiendi ovem, et metus a canibus simul adsunt; hic praedominatur tamquam vehementior, ut patet ex facto. Non accedit quasi invitus ad gregem metu habenas injiciente* (explicatio status

primi animae). 3.) *Videt etiam alterum lupum gregi vicinum* (sensatio praesens). *Ipse gregi vicinus sibi conscius est se videre oves, et appetere unam ex illis* (sensatio praesens): *expectat eandem visionem, eumdemque appetitum in altero* (expectatio cas. sim.) *Hic nihil fingi docet canis, qui*, dum os rodit, socium, quem diligit, edit. *Semetipsum sibi repraesentat data ejusmodi occasione a canibus fugatum* (imaginatio jam supra allegata, quam firmiter animae inhaerere, ex durante adhuc effectu, nempe metu patet). *Expectat itaque alterum lupum etiam iri a canibus fugatum* (expect. cas. sim.). *Spei respondet eventus docente historia*. 4.) *Lupus videt alterum lupum fugere, canes sequi, et a grege amoveri* (sensatio praesens). *Igitur ratio metus hactenus animum cohibentis cessat. Ipse metus cessat: quia sublata ratione tollitur rationatum: non quasi ita argumentaretur lupus, sed quia universalissimo principio omnia subsunt. Appetitum rapiendi ovem solus metus hactenus refraenavit* (supra). *Ratio igitur, ob quam appetitus hactenus in actum non erupit, cessat. Appetitus in actum erumpit* (explicatio status animae secundi).

2.) Alterius classis actiones cum intellectu, et ratione non fieri ita porro Boehmius ostendit. 1.) *Haud praecipue urgemus edi illam magis ab insectis, quam ab iis animalibus, quae et corpore hominibus magis similia, et calliditate aliis praeterea speciminibus declarata propius ad nos accedunt.* 2.) *Autem advertimus ejusmodi aliquod animalculum semper idem facere, omnemque ejus artem in uno eodemque semper opere conficiendo collocatam esse: quae si a ratione esset, magnam subinde theoriam, et ad infinita alia exhibenda sufficientem argueret; ita apes, quas minus artis, ac videtur, impendere constant, si favos suos cum reflexione construerent, integram l. 5. Euclidis notitiam animo comprehensam tenerent* (*L'Hist. de l'acad. roy. an.* 1711. p. 32.). 3.) *Omnia ejusdem speciei individua semper unum, idemque ex una materia, uno ordine, uno modo, uno fine faciunt.* 4.) *Quorum individuorum opera quodammodo differunt, ea pertinent ad varias unius speciei species subalternas, quarum quaelibet in suo peculiari artificio perficiendo desudat: ita varii aranearum ordines varias telas texunt.* 5.) *Quamprimum lucem aspiciunt, vel corporis aptitudinem, et vires sufficientes consecuta sunt, suum opus aggrediuntur, etiam numquam visum antea. Et* 6.) *pari statim ante, ac aliud quodcumque exercitatissimum, eamdem perfectionem operi inferunt minime majoris dexteritatis progressus successive facientia. Duo hi posteriores numeri non tantum clarissime evincunt, nulla praevia meditatione, ac deliberatione inveniri ab insectis hisce rerum faciendarum ideas; non illas demum erui colligendo, aut media finibus comparando, ex horumque intuitu illorum determinationes inferendo: sed probant prae-*

terea etiam, nec desumi negotii subeundi exemplum ab eo, quod majores praestiterunt, aut forte invenerunt, nec doceri quasi, et informari juniores a quibusdam praeceptoribus. Quorum utrumque uberius inde confirmatur, 7.) quod semel alicui speciei proprium opus numquam novis inventionum accessionibus locupletetur, mutetur, perficiatur; sed usque ad saeculorum finem semper, nec tantillum mutatum subsistat, quale fuit ab eorum initio. Tandem nec hanc adnotationem putamus prorsus esse superfluam, quod 8.) insecta etiam artificiosissima, postquam solemnem suam subierunt metamorphosin, nihil eorum amplius conficiant, quae antea fecerunt, et olim actorum vix ullam conservare memoriam videantur; interim tamen 9.) ova sua in iis locis reponant, ubi recens exclusi tenelli opifices continuo materiam, et occasionem inveniant artem suam exercendi. Haec omnia, quae hactenus recensuimus, uti a multorum aliorum, ita imprimis a formicaleonis exemplo facile abstrahuntur.

3.) Denique ea, quae bruta ab hominibus condiscunt, etsi nonnumquam adeo mirabilia, ut vix ab homine expectanda videantur, absque intellectus, et rationis adminiculo perfici vel inde liquido patet, quod ipsi institutores eum docendi modum teneant, qui praeter sensum, imaginationem, et memoriam nihil postulat.

VOLUNTATE, AC LIBERTATE — SED AD AGENDUM A CLARIORI IDEA, AUT APPETITIONE DETERMINANTUR.

CCLXXVI. *Bestiae carent voluntate, ac vera indifferentiae libertate.* Voluntas, ac vera indifferentiae libertas ad facultates superiores pertinet (§§. 108. schol. 1. 215.); sed his bestiae destituuntur (§. praec. cor.): igitur et voluntate, ac libertate carent. Adde veram libertatem in bestiis otiosam prorsus, ac superfluam futuram; cum enim nullam justi, aut injusti, honesti, ac inhonesti, legis, ac legislatoris, utpote quae ideae universales sunt, cognitionem habeant, nullius quoque praemii, ac poenae capaces esse possunt.

CCLXXVII. *Bestiae ad omnes actiones suas per ideam clariorem praesentem, aut per vehementiorem appetitionem, seu aversationem probabilius determinatur.* Imprimis enim cum bestiae voluntate, ac indifferentiae libertate careant (§. praec.), nequeunt habitis omnibus ad agendum requisitis non agere (§. 115.), proindeque nec se ipsas ad actionem ponendam libere determinare. Deinde num diversas actiones per experientiam ponant, ob quod spontaneitate striote sumta, et arbitrio sensitivo (§. 105. 108. schol. 1.) gaudent, necesse est, ut aliquid sit, quod ipsas ad unam prae aliis actionem ponendam potius, quam omittendam determinent; atqui nihil convenientius statui posse videtur, quod istud praestet, nisi idea praesens ceteris clarior, aut orta inde vehementior appetitio, aut aversatio: igitur bestiae ad omnes actiones suas a clariori idea, aut vehementiore appetitione probabilius determinantur.

Coroll. Ita igitur bestiae agunt, ut homines agerent, si sententia Wolfii ceterorumque Leibnitianorum de humana libertate obtineret.

Schol. Sic dum canis porrecta carne, at simul elevato cum minis baculo jam accedendo, jam recedendo quasi consultare videtur non consultat reapse: sed ad accessum ab appetitione carnis, ad recessum ab aversatione, seu timore verberum determinatur. Hac porro ratione, quod magnum veritati pondus addit, naturalia artificia, aliaeque actiones, quas bestiae nullo instruente ad vitam conservandam suscipiunt, facilem explicatum habent. Nimirum facile concipi potest, quomodo aves tanta arte nidos construant; apes cellulas aedificent; aranei telas texant, si idea admodum clara totum opus, modumque conficiendi exhibens in ipsorum anima existere, eosque ad ita laborandum determinare dicatur. At unde hae ideae? num innatae? necesse non est: quid igitur? Organa corporis, et praecipue minimae sensorii communis fibrillae ita comparatae esse possunt, ut in certis adjunctis illi motus excitentur, quibus utpote ideis meterialibus hae in anima ideae respondeant. Haec quidem organorum comparatio perfectior est, quam nobis naturae Auctor concessit; verum istud non obest; est illa ad bestiarum species in hoc orbe conservandas necessaria; cum enim bestiae institutoribus, ac tutoribus careant, absque tali corporis constitutione nec victui necessaria conquirere, nec sibi noxia fugere possent (conf. §. 228. sch. 2. n. 5.).

ANIMA BESTIARUM NON EST MATERIA.

CCLXXVIII. *Anima bestiarum non est materia, seu id genus ens simplex, quale est elementum corporis.* Tametsi enim bestiarum anima facultate cognoscendi superiore careat (§. 275. cor.) pollet tamen facultate cognoscendi inferiore (§. 267.), proindeque vere cogitat sed ens materiale nulla ratione cogitat (§. 144. sch.), igitur in aperto est animam bestiarum materiam non esse.

AN SPIRITUS?

Schol. 1. Utrum vero hoc ens spiritus compellari possit, lis est de nomine. Negant Leibnitiani putantes ad ideam spiritus intellectum et voluntatem pertinere propterea que illud vocant ens *immateriale*, quod medio loco inter spirituale et materiale collocandum sit. Affirmant contra alii quavis cogitandi vi essentiam spiritus constitui contendentis. Quidquid tenueris, a vero non aberrabis (conf. 147. sch. 1. fin.).

SOLVUNTUR DUBIA.

Schol. 2. Nonnulla tamen dubia resolvendas sunt: ajunt.

1.) Si bestiarum anima immaterialis, quin et spiritus dici posset, consequens foret, ut et immortalis sit, quod cum veritate minime congruere videtur.

℞. Tametsi, quid cum bestiarum animis post corporis corruptionem Divina Providentia constituerit, omnino ignoremus, consecutio tamen haec neganda est; neque enim ex eo duntaxat, quod ens et simplex sit, et facultate cogitandi inferiore polleat, continuo sequitur, illud quoque immortale esse. Ad immortalitatem nimirum naturalem requiritur, et ens nec a viribus entium creatorum, nec a Deo, ut naturae Auctore existentia, aut vita spoliare possit (§. 247.): at vero bestiarum animae poterunt fortasse a viribus creatis, quae corporis corruptionem efficiunt, vita privari; cum enim facultatem cognoscendi solum inferiorem, et ab organis corporis pendentem possideant, fieri posset, ut a destructo jam corpore separatae cogitare nequeant, quo casu existentiam quidem, non tamen vitam continuarent ac proinde immortales non forent. Possent item fieri, ut corporis corruptio secundum leges universales a Deo constitutas ipsarum annihilationem postulet, quemadmodum ejus organizatio illarum creationem exigit; quod si ita foret, possent hae animae a Deo ut naturae auctore, id est, ut secundum leges universales a se constitutas agente, destructo corpore, annihilari. Istud quidem eo probabilius affirmatur, quo certius videtur, nullum illis finem praeter corporis informationem praestitum fuisse; quodvis vero ens in hac rerum universitate naturaliter cessat, cum finem porro existendi non habet. Denique cum intellectu, et ratione careant, nec Deum cognoscere, et amare, nec actus moraliter bonos aut malos exercere, nec praemium, vel poenam promereri possunt, neque etiam iis proprietatibus, quae aeternam conservationem postulant, instructae sunt, ex quibus supra animae humanae immortalitatem demonstravimus.

2.) In hac itaque sententia congrue dici potest animas bestiarum, etsi simplices, et immateriales, quin et spirituales naturaliter cum corpore perire; inde autem facile quis occasionem sumet, idem de anima humana affirmandi: igitur haec sententia ut periculosa omnino proscribi meretur.

℞. Occasio haec accepta foret, non data: minime istud ex natura doctrinae promanat, utpote quae immensum inter hominis, et bestiae animam discrimen constituit. Quare si quid ejusmodi eveniat, erit illud malevolentiae, aut imperitiae hominis tribuendum; possunt enim et veritatis, sicut rerum sanctissimarum abusus fieri. Sed telum in adversarios convertamus, reliquae duae opiniones, quae solum in praesenti argumento aliqua probabilitatis specie tueri se possunt, certe longe majus periculum adjunctum habent. Si quis cum Cartesianis contendat bestias non esse, nisi machinas, nonne promta inde erit ad homine conclusio? nonne dici poterit actiones hominum, quantumvis multo excellentiores, a sublimiori quodam mechanismo proficisci? si quis cum Gassendistis aut Peripateticis animam compositam, sed tamen vere sentientem brutis tribuat, nonne et istud facile ad animam humanam transferetur? Cum enim sensationes sub cogitationum genere contineantur, illi, qui

ens compositum sentire posse admittit, nullum amplius argumentum superest, quo simplicitatem, et spiritualitatem animae humanae, sine quibus naturalis immortalitas subsistere nequit, demonstret. Igitur et ratione malevolentiae nonnullorum habita nostram opinionem prae reliquis omnibus amplecti longe praestantius est.

DIFFERT ESSENTIALITER AB ANIMA HOMINIS.

CCLXXIX. *Anima bestiarum interno discrimine ab anima humana differt.* Entia, quae diversis attributis pollent, interno quoque discrimine inter se differunt; sed istud in praesenti obtinet; facultates enim superiores attributa sunt; quae animae humanae, non item belluinae competunt (§. 275.): igitur anima bestiarum ab anima hominis interno discrimine differt.

Coroll. 1. Anima bestiarum est alterius speciei (*L'Hom. me plante p.* 31.) ac ordinis inferioris, quam anima humana sit; proindeque non ex eadem massa decerpuntur, ut quidam inepte pronunciavit.

Coroll. 2. Animae bestiarum non ideo tantum imperfectius operantur, quod imperfectiora corporis organa habent: quod Manichaei olim, ac alii metempsychoseos patroni docuerunt.

Schol. Hinc quoque colligitur haud probabilem esse singularem eam opinionem (*Amusem. phil. sur le lang. debêtes.*), quae docet bestiarum corpora ab infelicibus geniis e coelo deturbatis, ac ad haec in aliquam de actis poena condemnatis animari, donec post extremi judicii diem ad infernum reapse descendere, ac ibi promeritas poenas sustinere cogantur. Si enim bestiarum animae comparate ad hominum animas in ordine inferiore constituantur, eae cacodaemones, utpote natura sua spiritus longe nobiliores, et ordinis superioris, esse non possunt. Deinde dubitari jure potest, utrum angeli, quos communi consensione, ut spiritus puros, atque ad nullum corpus ordinatos concipimus, ita cum corporibus conjungi possint, ut mutuum illud commercium, seu realis animae a corpore, et corporis ab anima, quam in brutis quoque observamus, dependentia oriatur. Quid quod rationes suae opinationis auctor illis potissimum bestiarum actionibus quaerat, quae intellectum, et rationem, mutuum conventum, sermonem et pactum arguere videntur? At quam infirmae hae rationes sint, ex superioribus facile colligitur. Denique sententia haec philosopho minus digna videtur, atque eo fere capite quo supra Cartesianos refutavimus, impugnari potest: nempe existentia malorum geniorum ratione naturali nobis non constat; philosopho autem, qui ex principiis per rationem cognitis docere debet, quid de bestiarum anima probabiliter sentiendum sit, ad spiritus sola revelatione notos confugere non licet. Atque haec de animis dicenda habui, quae omnia illius honoribus

consecrata volo, cujus conspectu mentem nostram aeternum beandam confidimus.

Finis Psychologiae Rationalis.

LIBER IV.

IN THEOLOGIAM NATURALEM.

PROLEGOMENON.

QUID THEOLOGIA, ET QUOTUPLEX.

I. *Theologia*, λογος περι τȣ θεȣ, scientia Dei, sive eorum, quae Deo conveniunt, recte dicitur. Porro multorum, quae in Deo insunt, cognitionem solius rationis ope consequi possumus; aliorum non item, quae, quia naturalem intelligentiae vim exsuperant, Dei ipsius duntaxat admonitu, ac significatione cognosci a nobis queunt. Inde duplex oritur theologia, altera *naturalis*, altera *revelata*: hanc, quod ad philosophiam non pertinet, aliis relinquens, illam solam pertractabo.

Schol. Nobilissima haec philosophiae pars a veteribus non modo parum exculta, sed et turpissimis ineptiis, ac absurdissimis fabulis corrupta fuit. Alia ipsis erat μυθικη, seu *fabulosa*, alia ποιητικη, seu *civilis*: in illa poetae Deorum natales, conjugia, progeniem, imperia, res gestas, et ipsa quoque flagitia descripserunt; in hac tradebantur, quae de Deorum gentilium cultu consuetudine recepta, ac legibus sancita fuerunt.

QUAE EJUS PARTES.

II. Quaecumque de natura Dei rationis adminiculo novimus, vel ad essentiam, et existentiam, vel ad attributa, vel ad operationes, vel ad gravissimam, quae inde enascitur, obligationem vera ipsum religione colendi pertinent: quare theologia omnis in quatuor partes rite distribuitur, quas ego totidem sectionibus complectar.

QUAE PRAESTANTIA?

Schol. Ut de disciplinae hujus dignitate, ac praestantia copiosius disseram, non est necesse: nec quisquam est, qui non perspiciat, nihil ad immortalis animi cultum, nihil ad rectam morum conformationem, a qua non singulorum modo, sed totius etiam reipublicae salus pendet; nihil ad profligandos impiorum philosophorum errores conducere magis, ac studiosam divinorum attributorum meditationem. Audi Senecam (*Praef. nat. quaest.*): *Quantum, inquit, inter philosophiam interest, Lucili virorum optime, ad ceteras artes, tantum interesse existimo in ipsa philosophia inter illam partem, quae ad homines, et hanc, quae ad Deos spectat. Altior est haec, et animosior, multum permisit sibi; non fuit oculis contenta; majus esse quiddam suspicata est ac pulchrius, quod extra conspectum natura posuisset. Denique tantum inter duas interest, quantum inter Deum, et hominem.*

Altera docet, quid in terris agendum sit: altera, quid agatur in Coelo. Altera errores nostros discutit, et lumen admovet, quo discernantur ambigua vitae: altera multo hanc caliginem, in qua volutamur, excedit, et e tenebris ereptos illo perducit, unde lucet. — Nisi ad haec admitterer, non fuerat operae pretium nasci. Quid enim erat, cur in numero viventium me positum esse gauderem? an ut cibos, et potiones percolarem? — Detrahe hoc inaestimabile bonum: non est vita tanti, ut sudem, ut aestuem. O quam contemta res est homo, nisi supra humana se erexerit! — Haec inspicere, haec discere, his incumbere, nonne transilire est mortalitatem suam, et in meliorem transcribi sortem?

SECTIO I.

DE ESSENTIA, AC EXISTENTIA DEI.

QUID DEI NOMINE INTELLIGENDUM?

III. *Dei* nomine intelligimus ens necessarium, aeternum, immensum, infinita intelligentia, sapientia, bonitate, potentia, aliisque omnibus possibilibus perfectionibus praeditum, quod totum hoc universum ex nihilo procreavit, illudque conservat, ac providentissime administrat.

Schol. Descriptio haec est, non definitio ad leges logicas exacta: illam tamen attuli, ut primum palam fiat, qualem Deum admittere oporteat; callidi siquidem sunt ejus hostes, dumque vel maxime Deum verbis profitentur, re tollunt, quod quidem imprimis tristissimis Spinozae, ac Hobbesii exemplis patuit.

QUAE SECTIONIS SUMMA?

IV. Verum scientifica methodo progredienti incumbit essentiam ab attributis separare, atque prolata definitione Dei nominali, in quo ipsa sita sit, constituere: quare istud primo loco praestabo; tum vero, praemissis quibusdam de atheismo notionibus, ipsam Dei existentiam triplicis generis, ut vulgo solet, argumentis, metaphysicis nimirum, physicis, et moralibus demonstrabo. Atque haec est sectionis summa.

CAPUT I.

De Essentia Dei, et Atheismo.

QUID DEUS, AC EJUS ESSENTIA?

V. *Deus* est ens necessarium, atque in hac existendi necessitate metaphysica ejus essentia constituenda videtur; haec enim primo concipitur, et omnium ceterarum proprietatum radix, ac fundamentum est (ont. §. 45.), ut deinceps apparebit.

Schol. Metaphysica ajo, physicam siquidem essentiam constituunt omnia ea, quae ad realem Dei naturam pertinent, quae collectione omnium possibilium perfectionum absque ullo limite absolvuntur (conf. ont. §. 46. sch.). Inde vero haec duo consequuntur: primum, nequaquam asseri Deum adaequata a nobis notione comprehendi posse; dein quaestionem hanc pure philosophicam esse, ac proprietatem duntaxat unam aliquam quaeri, ex qua reliquae legitime ratiocinando concludantur. Quare mirum non est, non omnes hac in re philosophos consentire, prout nimirum sub alio respectu Deum considerant, atque aliter ratiocinia contexunt, ita aliam essentiam nominalem Dei statuunt; sic qui cum Bohemio Deum ut spiritum infinitum contemplantur, ejus essentium in vi infinita reponunt. Ego tamen omnino opinor, sub notione entis necessarii planissima via et Dei existentiam, et cetera ejus attributa demonstrari, quod mox experientia testabitur.

QUID ATHEUS ET QUOTUPLEX?

VI. *Atheus* est, cui existentia Dei aut ignota, aut saltem certa non est; sique id fiat ob ignorationem duntaxat, *negativus*: si vero quis eam positivis rationibus negare, aut in dubium vocare audeat, *positivus* dicitur; hinc patet, quid *atheismus* sit.

VII. Atheismus porro negativus vel *vincibilis* est, vel *invincibilis*; illud, cum ignorantia haec dispelli potest: hoc, cum ea non potest. Similiter atheismus positivus aut *theoreticus* est, et in errore intellectus fundatur, aut *practicus*, qui se in mores duntaxat, vitaeque rationem diffundit, cum nimirum ita dividitur, ac si nullus Deus, nullus scelerum vindex existeret.

Schol. Infantes, aut perpetuo amentes invincibiliter Deum ignorant: contra in adultis ratione utentibus ignorantia Dei esse nequit nisi vincibilis; ad eam enim dispellendam facillimo solum ratiocinio e contemplatione rerum creatarum ducto opus est: quin fieri nequit, ut homo, cum contra rationis praescriptum agit, ac tacita conscientiae voce culpae admissae accusatur, Dei sub notione supremi legislatoris non recordetur, quod philosophi morales docent, vide P. Steinkellner (*Instit. phil. mor. vol. t. p. c. 6.*). Practicorum atheorum omni aetate magnus fuit numerus; at num etiam theoretici quidam revera extiterint, in dubium jure vocari potest; nam etsi ex antiquioribus Prodicus, Ceus, Evehemerus, Critias, Protagoras Abderites, Diagoras Melius, Theodorus Cyrenaicus a Sexto Empirico enumerentur; etsi deinde recentius quoque his accenseri soleant Lucillius Vanini, Spinoza, Tolandus, Hobbesius, persuadere tamen mihi non possum eos in animo id sensisse, quod ore profitebantur. Nimis aperta est haec veritas, et invitis quoque oculos mentis perstringit: quare qui eam inficiantur, non tam intellectus errore, quam voluntatis vitio laborare censendi sunt, quod ipse Rousseavius (*Epitre à M. Racine.*) clare profitetur. Cudworthus (*Syst. intell. c. 3. §. 30. seqq.*) omnes eos in atheis habendos es-

se contendit, qui praeter materiam quidpiam existere, atque adeo primam caussam hujus universitatis naturam esse intelligentia, et ratione praeditam inficiantur. Hos porro ad quatuor classes reduci posse putat, qui enim solam materiam existere statuunt, vel eam prorsus inertem, ac omni vita vacuam, vel vero *fletrice* quadam, ac *seminante* vita praeditam docent: illi rursus vel formas, quasdam, ac qualitates materiae internas in subsidium vocant, quo corporum ortum, ac interitum explicent, vel atomos, varias figuras, et motum fortuitum acciscunt; hi vel vitam illam *genitricem* toti materiae moli unam inesse, vel quamvis materiae particulam vita peculiari, et natura *genitrice* pollere arbitrantur. Unde ipsius opinione quadruplex atheismus oritur; *Anaximandrinus*, *Democriticus*, *Stoicus*, sive *Pseudo-Zenonianus*, quoniam ex Zenonis principiis male intellectis deducitur, et *Stretonicus* (conf. cosm. §. 86. sch. 1.). Videatur Dariesius (*Theolog. nat. s. 1. c. 2.*). Sed hos jam alias refutavimus; nunc generatim contra quoscumque supremi Numinis existentia firmissimis rationibus constabilienda est.

CAPUT II.

De Existentia Dei Metaphysice demonstrata.

DEUS EXISTIT.

VIII. *Deus existit.* Si ens contingens existit, existit quoque ens necessarium (ont. §. 109. cor.), sed ens contingens existit (cosm. §. 13.), igitur ens necessarium existit; atqui ens necessarium Deus est (§. 5.): ergo Deus existit (adde ont. §§. 237. cor. 236.).

Schol. Argumentatio haec vim demonstrationis omnibus numeris absolute obtinet; neque de hoc dubitari potest, nisi ab eo, qui terminos non intelligit, cui aliud consilium dari nequit, quam ut se in mediatis notionibus ontologicis magno studio exerceat. Nulla certe propositio ullo modo in dubium vocari potest; non major: ea quippe fluit ex ideis entis necessarii, et contingentis; non minor: sit enim idealista, qui de existentia mundi corporei dubitet; sit etiam egoista, cui existentia omnium aliorum entium praeter suum spiritum incerta sit; omnes tamen hi suam animam existere prorsus non dubitant, eamque, quod varias in illa mutationes ignorantiam, laetitiam, tristitiam, experiuntur, ens contingens esse (ont. §. 123.) certissime norunt: igitur aliquod saltem ens contingens existere ab hominibus omnino in certissimis habetur; Istud autem plane sufficit ad colligendam inde entis necessarii, sive Dei existentiam. Quare non esset quidem, cur huic veritati illustrandae diutius immorer; sed quia tamen diversis diversa placent, aliam praeterea non minus invictam demonstrationem proferam, quam primae tres Clarkii propositiones, nonnihil tamen immutatae suppeditant (*Trait. de l'exist. et des attrib. de Dieu, c. 1. ch. 2. 3. 4.*).

ALIQUOD ENS AB AETERNO EXISTIT — ET SI HOC, EXISTIT ETIAM AB AETERNO ENS INDEPENDENS.

IX. *Aliquod ens existit a tota aeternitate.* Si nullum ens a tota aeternitate existeret, tum vel omnia hujus mundi entia contingentia sine caussa efficiente ex nihilo prodivissent, vel se ipsa, vel se mutuo produxissent; sed primum pugnat cum ont. §. 155., et notissimo illo: *ex nihilo nihil* (cosmol. §. 24. sch. 1.): alterum cum ontol. §. 152.; ultimum cum ont. §. 153.; igitur omnino necesse est, ut aliquod ens a tota aeternitate existat.

Schol. Haec propositio adeo evidens est, ut nullius prorsus ex maximis Dei hostibus eam inficiari, aut impugnare unquam ausus fuerit.

X. *Si aliquid ens a tota aeternitate existit, tum existit etiam a tota aeternitate aliquod ens non pendens ab alio in existendo.* Si aliquod ens a tota aeternitate existit, tum, istud in existendo vel pendet ab alio, vel non: si hoc: constat asserto veritas: si illud; tum rursus illud aliud in existendo ab alio pendet, vel non: si primum; habetur progressus in infinitum, qui secum ipso pugnat (cosm. §. 18.); si alterum: tunc ens aliud et a tota aeternitate existit, et simul in existendo ab alio non pendet: ergo si aliquod ens a tota aeternitate existit, existit etiam a tota aeternitate aliquod ens in existendo ab alio non pendens.

IGITUR AB AETERNO EXISTIT ENS INDEPENDENS — SED HOC EST ENS A SE: IGITUR ENS A SE, ID EST DEUS, EXISTIT.

XI. *Aliquod ens non pendens ab alio in existendo a tota aeternitate existit.* Si aliquod ens a tota aeternitate existit, existit etiam a tota aeternitate aliquod ens non pendens ab alio in existendo (§. praec.); sed aliquod ens a tota aeternitate existit (§. 9.), ergo aliquod ens non pendens ab alio in existendo a tota aeternitate existit.

XII. *Ens, quod a tota aeternitate existit, et ab alio in existendo non pendet, est ens a se existens.* Quidquid existit, vel a se, vel ab alio existit (ont. §. 52.), sed ens, quod ab alio in existendo non pendet, non existit ab alio, ut per se manifestum est; ergo ens, quod a tota aeternitate existit, et ab alio in existendo non pendet, est ens a se existens.

Coroll. Igitur ens a se existit.

XIII. *Deus existit.* Ens a se est ens necessarium (ont. §. 104. cor. 1.); sed ens a se existit (§. praec. cor. 1.); igitur ens necessarium existit; atqui ens necessarium Deus est (§. 5.): ergo Deus existit.

Coroll. Patet itaque, quantum a vero aberrent, qui confidenter pronunciant (*La phil. du bon sens. t.* 1.): ope solius rationis existentiam Dei demonstrari vix posse; per eam dumtaxat nos certos reddi, fieri nequire, ut contrarium evidenter evincatur.

DILUUNTUR OBJECTA.

Schol. Multa ab adversariis accumulantur, quibus vel ipsam Dei existentiam, vel ejus saltem demonstrationem dubiam reddere nituntur, suntque fere haec.

1.) Primum ens demonstrari nequit; quidquid enim demonstratur, demonstratur per aliquid ipso prius; sed primo ente nihil prius est: est autem Deus ens primum. Similiter Deus quoque prima veritas est: sed neque prima veritas demonstrari potest.

℞. Tametsi primum ens a caussa sui, adeoque hac ratione a priori demonstrari nequeat, potest tamen demonstrari ab effectu, ac proinde a posteriori; neque ad hanc demonstrationem requiritur, ut sit aliquid ipso prius *existens*, sed satis est, ut sit aliquid ipso prius *cognitum*. Quod ad alterum: est quidem Deus prima veritas *metaphysica*, sive, ut ajunt, in essendo; non tamen prima veritas *logica*, sive in cognoscendo, seu primum principium cognitionis. Veritas prima metaphysica, seu realis est res prima, quae non involvit contradictionem, proindeque ipsum ens primum, cujus existentia saltem a posteriori, ab effectibus nimirum, demonstrari potest.

2.) Inter res creatas, et Deum nulla est proportio: item Deus, et creaturae sunt correlata; sed nequit alterum correlatum ex altero demonstrari, sunt enim simul natura, tempore, et cognitione: igitur Deus ex rebus creatis demonstrari non potest.

℞. Non est inter Deum, et res creatas proportio in *genere entis*, est tamen proportio in genere *connexionis*, quae inter quemvis effectum, et caussam datur; res nempe creatae, cum contingentes sint, egent ente necessario, a quo producantur: quare recte ab illarum existentia ad hujus existentiam conclusio ducitur. Deinde correlatum vel *formaliter*, quatenus tale est, vel *entitive*, prout in se hoc ens est, sumi potest (conf. ont. §. 137. seqq.): si primo modo consideretur, jam utrumque simul intelligitur; unde alterum ex altero demonstrari nec potest, nec debet: quod si autem secundo modo spectetur, potest utique concipi sine eo, ad quod refertur. Jam cum primum rem creatam considero, ut est in se, abstraho ab illius connexione cum sua caussa, de qua nondum cogito: tum ejus naturam examinando, deprehendo eam contingenter existere, atque inde ulterius ratiocinando colligo, necesse esse, ut ens necessarium, a quo omne ens contingens in existendo pendet, existat. Ante igitur quam sciam Deum existere, nondum scio Deum, et res creatas correlata esse: sed id primum facta ex rebus creatis demonstratione mihi innotescit.

3.) Ex falso nequit inferri verum: igitur neque ex ente contingente ens necessarium: sicut enim falsum rationem veri non continet, ita ens contingens non continet rationem entis necessarii. Quid quod ex effectu possibili tantum colligitur caussa possibilis; igitur etiam effectu contingente ad caussam absolute contingentem argumentatio valebit.

℞. Ratio dispar est: in quivis argumentatione legitima antecedens continet rationem, cur consequens verum sit, atque istud ex illo velut ex sua caussa, et a priori profluit; contra ex ente contingente, utpote effectu, a posteriori demonstramus existentiam entis

necessarii; unde necesse non est, ut ens contingens rationem necessarii contineat, sed potius inverse huic proprietas isthaec competit. Ulterius, cum ratio, et rationatum principium et principatum, caussa, et effectus mutuo connexa sint; semper ex unius existentia rite alterius existentia concluditur, licet non eodem modo, una nimirum vice a priori; altera a posteriori: sed verum, et falsum numquam mutuo connectuntur. Deinde ex effectu generatim colligitur caussa ipsi proportionata; jam vero effectui possibili, qua talis, caussa quoque possibilis sufficit; nam aliud per se non requiritur, quam ut caussa tum existat, quando effectus ad existentiam pervenire debet. At caussa contingens in existendo nimirum, in agendo quippe contingentem admittimus, non habet proportionem cum effectu contingente, si quidpiam ex nihilo producendum sit; cum effectio ex nihilo vim infinitam postulet: sunt autem entia mundana, de quibus hic sermo est, cujus generis, ut ex nihilo efficienda fuerint; aliud est, cum agitur de illis in hoc mundo effectis, in quibus citra ullam creationem, aut annichilationem substantiae jam existentes aut componuntur, aut separantur, quod caussa contingens quoque praestare potest.

4.) Potest existere ens necessarium sine contingente: igitur etiam ens contingens sine necessario; sicut enim repugnat, ut rationatum sine ratione sufficiente existat, ita quoque repugnat, ut extet ratio sufficiens sine rationato; quare si haec repugnantia non obest in priori casu, nec obstabit in posteriore. Et hoc porro ita confirmari potest: existentia entis contingentis non videtur necessario connexa cum existentia entis necessarii; secus enim ens contingens necessario existeret, sicut ipsum ens necessarium; ac proinde simul contingens foret, et simul non.

℟. Ens necessarium sine contingente existere potest, quia, cum a nullo pendeat, sibi ad existendum plene sufficit: at ens contingens in existendo essentialiter pendet ab ente necessario. Neque vero obest, quod ratio sufficiens sine rationato existere nequeat. Nam ens necessarium non ex essentia sua, sed ex libero arbitrio ens contingens producit, ac proinde pro eo solum tempore, quod libere vult, ejus ratio sufficiens est: contra ens contingens ex essentia, et natura sua entis necessarii rationatum est; unde absolute repugnat, ut umquam sine hoc existat. Atque ex his colligi potest, qualis connexio inter ens contingens, et necessarium detur; nimirum non *absoluta* quaedam, et *antecedens*, quae efficiat, ut quoties existit ens necessarium, etiam ens contingens existat; sed *consequens*, et *hypothetica*; nam ex hypothesi, quod ens contingens existat aut existere debeat, omnino necesse est, ut ens necessarium existat, quemadmodum generatim ex hypothesi existentiae effectus existentia caussae necessaria est, perspicuum autem est connexionem id genus necessariam contingentiae entis contingentis non obesse.

5.) Objectiones, quas a progressu in infinitum petunt, alias solutae

sunt (cosm. §. 18. sch. 1.); nunc solum de necessitate vaga (ont. §. 57.) pauca dicenda restant: quoniam et in hanc latebram se atheorum quidam conjiciunt. Ajunt posse entia contingentia hujus mundi existere absque omni ente determinato, et absolute necessario, si modo caussa quaepiam indeterminate sumpta semper extitisse ponatur. At hypothesis haec, ut in se obscurissima est, ita omni fundamento caret, neque aliquod adversariis subsidium praebet: haec enim necessitas foret tantum consequens hypothesim, quod aliquod ens contingens existat, ac proinde ea caussa rursus ab alio ente vaga necessitate ad existendum determinari deberet. Pone ad existentiam entis contingentis a vaga necessitate requiri, x, y, z, dico, haec x, y, z, nec simul, nec singulatim, nec disjuncte sumta absolute necessario existunt, sed quae hic cumque est necessitas, sequitur ex hypothesi, quod ens contingens a existat: si igitur, ut fieri potest, ens contingens a non existat, nulla erit in x, y, z, ad existendum necessitas. Nulla itaque necessitas vaga in serie caussarum contingentium ostendi potest, nisi jam ante ponatur ens contingens existere; a quo autem istuc existentiam accipiet? A quo illud alterum ad existendum determinabitur? Nonne ab ente absolute necessario? Accipe exemplum a necessitate vaga calami, si scriptio contingenter existat.

CAPUT III.

De Existentia Dei Physice demonstrata.

CONFIRMATIO MUNDI AUCTOREM SUMME SAPIENTEM ARGUIT.

XIV. *Conformatio totius universi auctorem quemdam summa intelligentia, ac sapientia praeditum perspicue testatur.* Universum hoc ita conformatum est, ut sit in illo elegantissimus diversissimorum corporum ordo, nexus ac proportio: motus aequabilis statis legibus temperatus, et per multa jam saecula continuatus; accuratissima omnium entium ad fines aliquos particulares, horumque omnium ad universalem aliquem consensio. Atqui haec nisi a summa quadam intelligentia, et sapientia, quae omnia corpora, eorumque intimam naturam perspiciat, ac in futura saecula se porrigat, constitui non poterant: igitur conformatio totius universi auctorem quemdam summa intelligentia, ac sapientia praeditum perspicue testatur.

Schol. Est certe res haec tantae perspicuitatis, ut insanire putandi sint, qui cum auctore impii opuscoli contra nituntur (*La metaphys. des aveugles*). Quid enim? Nonne ex effectu caussam existere colligimus? Cur non igitur etiam effectus artificiosus ac sollers caussam arte, ac sollertia pollentem testetur? Qui vero ornatum, elegantiamque mundi perspicere cupit, is imprimis vastissima coeli spatia, ac innumera sidera: tum animalium, plantarumque conformationem: praecipue autem sui corporis minimarumque in eo

partium fabricationem accuratius contempletur, invenit sane, unde ad sapientiam Conditoris et admirandam, et adorandam excitetur (*Opt. qq.*) *Dum cometae, verba sunt Newtoni, moventur in orbitis valde eccentricis undique et quoquo modo versum in omnes partes coeli, utique nullo modo fieri potuit, ut cuidam fato tribuendum sit, quod planetae in orbibus concentricis motu consimili ferantur omnes. Tam miram universitatem in planetarum systemate necessario fatendum est intelligentia, et consilio fuisse effectam.* Sed nemo Cicerone hoc in argumento facundior, quod toto secundo de Deorum natura libro pertractat. Audi, ut cum Cleanthem inducit observantem (*C.* 5.) *aequabilitatem motus, conversionem coeli, solis, lunae, siderumque omnium distinctionem, varietatem, pulcritudinem, ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret, non esse ea fortuita. Ut siquis in domum aliquam, aut in gymnasium, aut forum venerit, cum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit, ea sine caussa fieri judicare: sed esse aliquem intelligat, qui praesit, et cui pareatur: multo magis in tantis motionibus, tantisque vicissitudinibus tam multarum rerum, atque tantarum ordinibus, in quibus nihil umquam immensa, et finita vetustas mentita sit, statuat, necesse est, ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari.* Et rursus (*C.* 40.): *Haec omnis descriptio siderum, atque hic tantus coeli ornatus ex corporibus huc, et illuc casu et temere concursantibus potuisse effici cuiquam sano videri potest? Aut vero alia quaedam natura mentis, et rationis expers haec efficere potuit, quae non modo, ut fierent, ratione eguerunt; sed intelligi, qualia sint, sine summa ratione non possunt.* Eleganter hoc argumentum persecutus est Hookius (*Rel. nat. et rev. princ. p. s.* 1. *arg.* 5.), quamvis et innumeri alii sint, qui existentiam Dei ex particularium rerum consideratione demonstrarunt; longus eorum catalogus praefigitur Astrotheologiae Derhami germanicae ab Alberto Fabricio Hamburgi editae anno 1732. Memorantur ibidem Carolus Derelincurtius, qui ex foetus humani formatione, nutritione etc. id praestitit. Christophorus Sturmius *in oculo* θεοσκοπῃ; Andreas Schmidius *in aure* θεοδατῃ; Georg. Albertus Hambergerus *in Deo ex inspectione cordis investigato*; Chistianus Donatus *ex manu humana*; Wilhelmus Fuerlingus *ex loquela hominis*; Gerardus Mejerus *ex pluvia*; Philippus Leutwein *ex nive*; Henricus van Seelen *ex tonitru*. His adde Fenelonium, Neuwentitium, Reaumurium, Rayum *de exist. Dei demonst. per creat.*; Balletium *l'existence de Dieu demontrée par les merveilles de la nature*; Vincentium Moniglia *dissertazione contro i materialisti, ed altri increduli.* Praetermitto quamplurimos alios, qui ex insectis, et vegetabilibus sapientissimi Conditoris existentiam comprobarunt.

QUI DEUS EST.

XV. *Auctor ille totius universi summa intelligentia, et sapien-*

tia praeditus Deus est. Auctor ille totius universi summa intelligentia, et sapientia praeditus est ens a tota rerum effectarum universitate diversum; sed ens a tota rerum effectarum universitate diversum, infectum, ac proinde necessarium sit, oportet: quare, cum ens necessarium Deus sit (§. 5.), perspicuum est auctorem illum totius universi summa intelligentia, et sapientia praeditum Deum esse.

Coroll. Recte igitur ex conformatione mundi, quatenus ea sine summa quadam sapientia confiteri non potuit, supremum Numen existere demonstramus.

Schol. Desinant igitur aliquando oggannire profani homines, expiosasque pridem Epicureorum hypotheses recoquere; quot enim vero res postulant, quae perspicue repugnant. Ponunt primum existere ab aeterno, ac necessario atomos numero infinitas, figura, et mole differentes, deinde naturae necessitate eas moveri, neque in lineis solum parallelis, sed etiam declinare paullulum absque ulla ratione sufficiente; porro in se incurrere, et cohaerescere; tum infinitas per totam aeternitatem consociationes effectas fuisse; postea quamvis factam ob perpetuam atomorum agitationem brevi post tempore rursus dissolutam; tandem hanc praesentem tot saeculorum lapsu perstitisse. Haec certe omnia manifeste cum ratione pugnant, ut copiose demonstratum est (cosmol. §. 20. sch. seq.); unum tamen adjungam, quo palam fiat, ipsos etiam datis hisce postulatis actum agere.

MUNDUS FORTUITO NEC ORIRI, NEC CONSERVARI POTEST.

XVI. *Datis etiam Epicureorum postulatis mundus hic aspectabilis ex fortuita atomorum concursione nec oriri, nec tanto tempore conservari potuit.* Ad hoc, ut mundus hic aspectabilis et oriretur, et tanto saeculorum intervallo conservaretur, necessariae erant generales quaedam motuum leges praeter illam, qua motus in conflictu mutatur, quibus nimirum mutuus particularum accessus, et recessus, cohaesio, generatio, nutritio animalium, ac plantarum, corporum coelestium motus regerentur; atqui posita fortuita atomorum concursione id genus leges nullae existerent; neque enim leges constantes aut in fortuita concursione contineri, aut ex illa enasci, aut ab atomis intelligentia orbatis constitui possunt: igitur fieri omnino nequit, ut datis etiam iis Epicureorum postulatis mundus hic aspectabilis ex fortuita atomorum concursione aut oriatur, aut tanto tempore conservetur: vide Cheynejum (*Princ. phil. rel. nat. et rev. c. 3.*).

Schol. Profecto, quae casu, et fortuito eveniunt, numquam eadem ratione contingunt: quo igitur fato efficitur, ut jam casus certas, statasque leges constanter sequatur? Si casu, et fortuna ortus est mundus, etiam casu, et fortuna administretur, necesse est, quod qui asseruerit, nae ille physicis in disciplinis parum excultus, quin et conscientiam prodidisse censendus est. Porro refutata Epicureorum insania non necesse esse arbitror, ut Anaximandrinam, Stoicam, Stratonicamque stultitiam nominatim refellam; quae

enim Strato de vi generice singulis materiae particulis insita somniavit, conveniunt cum vi motrice, quam Epicurus post Democritum singulis atomis tribuit. Natura genitrix per totam materiae molem diffusa, et sensu, ac ratione destituta, ad certum tamen finem omnia efficiens, qualem aliqui ex Zenonis sententia male intellectæ exculpserunt, in deliramentis habenda est (cosm. §. 86. sch. 2.). Anaximandri denique formae, et qualitates, vel nihil sunt, ac proinde ad mundi conformationem nihil conferunt; vel si sunt aliquid, ex nihilo prodeunt absque caussa efficiente, quod pugnat cum primo veterum principio *ex nihilo nihil.*

CAPUT IV.

De Existentia Dei Moraliter demonstrata.

EXSTAT SENSUS COMMUNIS DE EXISTENTIA DEI.

XVII. *Exstat communis naturae sensus de existentia Dei.* Extat unanimis cum philosophorum, et sapientium, omni aetate celeberrimorum; tum nationum tam veterum, quam recentiorum de Dei existentia consensio, eaque non aliunde, quam ex naturali animi propensione proficiscitur; atqui propensio istaec communis naturae sensus est (§. 169. log.): igitur de existentia Dei communis naturae sensus extat.

CONSENSIO SAPIENTIUM.

Schol. 1. Ut a sapientibus, ac philosophis ordiar; agnoverunt Deum aliquem, supremumque mundi opificem, ac gubernatorem Trismegistus, vel quiscumque ille est auctor vetustissimus, cujus haec sunt verba (*In Pimandro. c. 3.*): *Gloria omnium Deus, divinum, divina natura, principium universorum.* Thales Milesius, qui ita teste Laertio (*Vit. phic. l. 1. segm. 35.*): *antiquissimum eorum omnium, quae sunt, esse Deum, pulcherrimum enim ab eo mundum esse constructum.* Anaxagoras, quem Plato docuisse scribit (*In Phedon.*): *Deum esse mentem componentem, et disponentem omnia*; atque hanc mentem ipsius opinione, unum esse illud in tota rerum universitate, quod simplex sit, purumque, omnis concretionis nescium, ex Aristotele (*De anim. l. 2. c. 2.*); infinitam, quae per se ipsam moveatur, auctorem omnium, ex Tullio (*D. l. 1. c. 11.*) discimus. Socrates (*In Phaed.*), cujus haec fuit sententia: *Deum in se ipso omnibus creatis rebus, et ut sint, et ut bene eis sit, largitum esse.* Plato, qui interprete Arcinoo Deum aeternum, immutabilem, incorporeum, simplicem, eoque materiam aeternam in ordinem redactam esse contendebat. Aristoteles, qui, ut Laertius narrat (*De vit. phil. l. 5. segm. 32.*): *Deum sicut Plato, incorporalem definivit, ejusque providentiam ad coelestia usque pertingere: ipsum vero immutabilem esse.* Illius porro in academia, hujus in peripato sententia perpe-

tuo obtinuit. Sed neque in porticu multum diversa tradita fuerunt; certe Zeno Stoicus cum magna suorum parte, ac praecipue cum Posidonio pronunciavit, unum esse Deum (*Laert. lib. 7. segm. 135.*), *et mentem, et fatum, et Jovem, et variis eum appellari nominibus, ac ab eo mundum fuisse procreatum.* Chrysippus alter illius familiae princeps quam facunde ex mundi conformatione Deum esse apud Tullium demonstraverit, omnes novimus (*De nat. D. l. 2. c. 6.*). Venio ad philosophos Italicos: Pythagoram docuisse suos Deum existere; omniaque per se inspicere, ac regere Jamblychum; Parmenidem unum omnium rerum principium, quod Deus sit, tradidisse Aristoteles testatur (*Vit. Pyth. c. 30. n. 174. Phys. l. 1. c. 2. 3.*); Zeno Eleates hoc eodem testante non modo Deum confessus est, sed et unum esse longiore oratione, quam infra integram adducam, demonstravit. Neque vero Leucippus, Democritus, et Epicurus cum suis, quamvis doctrinam maxime impiam foverent, prorsus Deos sufferre ausi sunt. De philosophis deinde ecclecticis, junioribus Platonicis, aliisque, qui ab eo inde tempore floruerunt, dubium esse nullum potest. Longum horum agmen claudat Cicero Cottae nomine Balbum ita alloquens (*De nat. D. l. 2. c. 2.*): *Ego vero eas* (*religiones*) *defendam semper semperque defendi; nec me ea ex opinione, quam a majoribus accepi, de cultu Deorum immortalium, ullius unquam oratio, aut docti, aut indocti movebit.*

CONSENSIO NATIONUM VETUSTISSIMARUM.

Transeamus ad nationes integras, et primum quidem vetustissimas. Ut de Hebraeis taceam, occurrunt primum Chaldaei, quos Eusebius scribit Deum agnovisse, qui sit rerum omnium principium (*Praep. evang. l. 4. c. 5.*); tum Persae, et Arabes, Ægyptii, Indi, Getae, Galli, Germani, Graeci, Romani, quibus omnibus varios fuisse Deos, eosque colendi ritus, qui de his rebus scripserunt, testantur. Generatim nullam fuisse nationem olim cognitam omni Dei cognitione destitutam jampridem Plutarchus contenderat (*Contra Coloten. Epicur. p. 125.*): *Si terras obeas, inquit ille confidenter, invenire possis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes; urbem vero templis, Diisque destitutam, quae precibus, jurejurando, oraculis non utatur; non bonorum caussa sacrificet; non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit.* Nec aliter Tullius sensit: *Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur Deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio. Multi de iis parva sentiunt: id enim vitioso more effici solet: omnes tamen esse vim, et naturam divinam arbitrantur. Nec vero id collocutio hominum, aut consensus efficit: non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est* (*Qq. tusc. l. 1. c. 13.*). His accedant te-

stes non minus fide digni Plato (*De leg. l.* 10.), Aristoteles (*Ad Nicom. l.* 10. *c.* 11.), Diodorus Siculus (*Hist. l.* 12.), Seneca (*Ep.* 117.), Sextus Empiricus (*Adv. Mathe. l.* 8.), Artemidorus (*L.* 1. *c.* 9.), Ælianus (*Var. hist. l.* 2. *c.* 13.), Maximus Tyrius (*Dissert.* 1.), Dion Prusaeensis (*Orat.* 4. 5.) cum aliis innumeris.

CONSENSIO NATIONUM RECENSIORUM.

Quid jam dicam de populis maxime barbaris nuper ab Europaeis detectis? habent et illi saltem confusam quamdam supremi rerum Conditoris ideam, si paucissimos, planeque stupidos, ac in silvis pecudum more degentes demamus, de quibus id nondum liquido constat. Pertinent huc Tartari, et Samojedae ad oceanum glacialem siti; Islandi, Graelandi, Americani septentrionales, Missipenses, Canadenses, Mexicani, Peruviani, Brasili, Chilenses, Huttentotti, Caffari, incolae insularum Madagascaris, Sumatrae, Bornei, Javae, Moluccarum, Philippinarum, ceterique ad orientem positi; pertinent omnes ii, quos supra de immortalitate animae agens (psych. rat. §. 240. sch.) laudavi. Praetereo interioris Asiae populos, velut Indos ultra, citraque Gangem, Chinenses, Cochinenses, Tunchinenses, Japones, de quibus nullum alioquin dubium esse potest. De his videri possunt *Histoire des voyages. Rochefort histoire morale des Antilles. Relation des Caraibes du Sr. de la Borde. Joan. Dos Santos hist. de l' Ethiop. orien. P. Tachard. voyage de Siam. Du Halde description de la Chine. Bartoli hist. Asiat. Maffei. Hist. Ind. Henricus Ellis de tentamine freti Hudsonis. Historia novi orbis D. Benzo. P. Gillet Journal du voyage dans la Goyane. Andreas Kolbi descript. cap. bon. spei*: aliquae vulgo notissimae peregrinantium relationes, ac epistolae a Divini Verbi praedicatoribus ad nos missae.

CONSENSIO HAEC FUNDATUR IN SENSU NATURAE COMMUNI.

Jam vero consensionem hanc ex ipsa a natura rationali nobis indita propensione, et non aliunde oriri patet ex characteribus in logica (§. 171. sch.) adductis, qui omnes omnino huc applicari possunt. Nam primum, an magis diffusa, et universalis esse potest? tanta certo est, quanta in re ulla; ut ne unus quidem dissentiat, numquam obtinebitur; dantur enim monstra animorum, ut corporum. Nihil sane superest, quam ut cum Tullio exclamemus (*De div. l.* 1. *c.* 39.): *Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si graeci, si barbari, si majores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est; si summi philosophi, si poetae, si sapientissimi viri, qui respublicas constituerunt, qui urbes condiderunt: an dum bestiae loquantur, expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus?* Deinde opinionis hujus ita universe per totum orbem diffusae nullum initium, nulla origo, nullum tempus, quo ea non viguisset, ostendi potest: ut adeo tam antiqua sit, ac genus humanum, et natura hominum rationalis. Cum igitur aliud omnibus commune principium non extet, necesse est, ut hanc opinionem

in natura rationali fundari putemus; nisi quis velit eam a primo homine, quoniam in infinitum transire absurdum est, traditione in posteros transmissam fuisse, quod horum cumque sit, certissimum erit Numen aliquod existere. Ego tamen opinor et homines ipsos ad hoc judicium ferendum natura sua propensos, et propensionem hanc traditione auctam, et confirmatam fuisse. Quae jam porro doctrinae constantia? sustinuit ea tot saeculorum aetatem: quo scientiae magis excultae sunt, eo magis inter homines invaluit; quo quis in litterarum studio majores progressiones fecit, eo acrius eam defendit. Quis umquam fallaciarum, fabularum; praejudiciorum tantam vidit constantiam, tantam firmitatem? praeclare Tullius: (*De nat. D. l. 2. c. 2.*) *Quod nisi cognitum, comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum saeculis, aetatibusque hominum inveterare potuisset. Etenim videmus ceteras opiniones fictas, atque vanos diuturnitate extabuisse. Quin enim hippocentaurum fuisse, aut chimaeram putat? quaeve anus tam excors inveniri potest, quae illa, quae quondam credebantur, apud inferos portenta extimescat? opinionum enim commenta delet dies; naturae judicia confirmat.* His denique accedit argumentum longe efficacissimum, conscientia honesti, et recti, et contra inhonesti, ac delicti, ex quarum altera jucundissimum mentis solatium, suavissima quies, praemiique spes promanat; ex altera dolor, tristitia, perturbatio, anxietas, poenaeque timor, quo fit, ut illi quoque, qui se in atheis externe profitentur, mortem vehementer timeant, ac ingruente forte calamitate Deum inclament, quod jam olim Platoni observatum est. Profundissime nimirum haec opinio cuivis a natura insculpta est, ut exui penitus nequeat; expulsa aliquoties redit identidem invito etiam animo, et tacite actiones nostras moderatur. Atque haec certe ejus sunt modi, ut animum a praejudiciis, distortisque affectionibus vacuum ad agnoscendam amplectendamque veritatem non permovere non possint; sed tamen, qui cum Epicureo illo apud Tullium suave religionis jugum ab humeris removere, supremumque scelerum vindicem e medio tollere cuperent, ratiunculas nescio quas undique corradunt, ut, si qua possent ratione, tantam lucem obscurent: his jam satisfaciemus.

SATISFIT DUBIIS.

Schol. 2. Ajunt 1.) non adeo, ut jactatur universalem esse de Numinis existentia opinionem; fuisse omni aetate complures atheos tam negativos, quam positivos: ad hoc pertinere philosophos non paucos, qui contrarium publice professi sint, atque non modo inter paganos veteres, ac recentiores praecipue Sinenses, quorum litteratos Deum negare Baylius, ex illo Marchio d' Argens refert; sed et inter Cristianos quorum historiam Parkerus (*De Deo disp.* 1.) Buddeus (*De atheism. et sup. c.* 1.), et Reimannus (*Hist. atheis.*),

collegerunt. In illis complures integras nationes numerant. Thoes, inquiunt in extrema Thraciae parte siti a Porphyrio (*De abstin. ab anim. l.* 2.) ex Theophrasto athei dicuntur; Phlegyes Jovem non curare, atheosque esse Homerus (*Sch. ad Iliad. n.* 302.) testatur; Atlantes in Æthiopia, Galliaci item, seu Lusitani a Strabone (*Rer. geogr. l.* 17. *p.* 823. *et l.* 3. *pag.* 164.), Galli a Cicerone (*Orat. pro Fontejo*); Arabes a S. Nilo (*Narat.*) in atheis habentur. Similiter ex recentioribus populis Canarienses a Columbo (*Navig. c.* 2.); incola insularum quorumdam meridionalium a Jacobo le Maire (*Descript. nav.* 31 *Maii*), insulae prope litus Guineae novae a D. Sckoutten (*Diar. p.* 17.); insulae Ydro, seu Jeso prope Japoniam a Maffejo (*Epist. l.* 4. *Apr.* 28. 1565.), Cubae, et Hispaniolae a D. de Laet (*Descr. Ind. occ. l.* 1. *c.* 10.); insularum Marianarum a P. le Gobien (*Hist. des Isl. Marian.*); Antillarum a D. Arnaud (*Quatr. de nonc. da peché phil.*); Brasili a Leri, et Richier (*Hist. nav. in Bras. c.* 16.), Cannadenses Hurones, Souriquosii, Armouchicosii a Gabriele Sagard (*Hist. du Canadá*); tandem Caffri, et Huttentotti a Thevenotio.

℟. Primum generatim: si qui aperte a communi opinione dissenserunt, paucissimi, et comparate ad reliquum genus humanum, quasi nulli fuerunt, iique potissimum flagitiosissimi, qui non tam crediderunt, quam optarunt nullum Deum esse: jam vero a paucis gentibus argumentum duci nequit opinionem omnium aliorum consensione confirmatam in naturali propensione non fundari: quemadmodum ex nonnullis caecis arguere non possumus, visum homini non natura, sed casu convenire. *Paucitas ipsa, ait praeclare Grotius* (*De ver. rel. chr. l.* 1.), *et quod statim intellectis argumentis rejecta est universim eorum opinio, ostendit non provenire hoc ex usu rectae rationis, quae hominibus communis est, sed aut ex studio novitatis, quali tenebatur, qui nivem atram esse contendebat; aut ex mente corrupta, sicut vitiato palato res non ut sunt, ita sapiunt, praesertim cum historiae, et alia scripta doceant, quo quisque fuit probior, eo diligentius ab ipso custoditam de Deo notitiam: atque adeo a pravo ingenio eorum maxime, quorum interest, ne quis sit Deus, id est, humanarum actionum judex venire hanc a tam recepta antiquitus opinione dissensionem, vel inde apparet, quod, quidquid illi ponunt, vel generum successionem absque ullo primordio, sive atomorum concursum, sive aliud quidvis, id non minores, si non majores habere difficultates, neque eo, quod receptum est, magis esse credibile, cuivis ad rem mediocriter attendenti satis apparet.* Quid quod ii ipsi conscientiae stimulis agitati contrarium animi sensum factis demonstrarunt Epicureorum exemplo, qui sollicite omnia Deorum sigilla venerati sunt (*Cic. de nat. Dei l.* 4. *c.* 31.)? neque vero etiam tot reapse, quod putantur, philosophi olim Deum sustulerunt; alii nimiam solum Deorum popularium turmam riserunt, atque eam ob caussam quemadmodum

primi Cristiani testibus Justino, Arnobio, Minutio, ab Ethnicis athei dicti sunt; alii in definienda natura divina turpissime aberrarunt, tribuentes Deo attributa, quae cum infinita perfectione non consistunt: at vero aliud est Dei existentiam negare, aliud de ejus natura parum decenter sentire; dari istud potest ignorantiae illorum temporum; alii in philosophicis suis operibus raro, aut numquam de Deo mentionem fecerunt; alii denique ea principia stabiliverunt, ex quibus, ipsis fortasse non advertentibus, prona esset ad hanc impietatem conclusio. Has ob rationes Clemens Alexandrinus Protagoram plane; et Evehemerum ab atheismi suspicione absolvit. De Sinensibus ex historia P. du Halde longe alia didicimus; id ait, inter plebem, et litteratos discrimen interesse quod illa superstitionibus supra modum dedita idola, et Pagodes colat, praeceptaque Xekiae, qui innumerabiles Deos induxit religiose observet; dum contra litterati ex doctrina antiquissima, a Confucio postmodum confirmata, supremum coeli Dominum adorant. Ubi igitur illi athei? nisi forte Baylius eos intelligat, qui Epicureas voluptates sectantur, quales, ut in quavis provincia multi dantur, ita nec in regno Sinensi deerunt.

Quod ad integras nationes attinet, petuntur exempla ab iis, quae omnium maxime barbarae fuerunt: an vero, si ita res se haberet, inde quidpiam colligi posset? *Ex gentibus illis tam efferatis*, *verba Porphyrii sunt, et inhumanis non oportet ab aequis judicibus convicium fieri naturae humanae* (*De abstinct. c.* 13.). Fieri utique potest, ut integra quaepiam natio mores suos adeo depravet, lumenque rationis opprimat, ut pecudum more vitam solum sensitivam vivat, ac voluptatibus sensuum suaviter efficientibus immersa intelligentiam suam numquam supra se extollat; a qua quid, nisi progenies adhuc efferatior, et stupidior expectanda est? anne autem stupiditas haec sano aliorum judicio magis ad veritatem comprobandam valebit; jam autem nominatim testimonia de veteribus populis potissimum dubia sunt; auctores enim, qui similia referunt, utuntur iis loquendis modis, qui dubitationem notant, ut *fertur, fama, rumor est etc.* Praeterea ista fere acceperunt a viatoribus superstitioso plurimorum Deorum cultu implicatis, qui si quem populum sine fanis publicis, idolis, et statis caeremoniis, quales exempli caussa Parthi erant, in aperto campo certis diebus Diis suis, teste Herodoto, litantes invenerunt, continuo atheismi reum egerunt. Porro quae singulatim objiciuntur, levissima sunt. Testimonium Porphyrii de Thoibus nulla alterius scriptoribus auctoritate fulcitur, quin vel ex eo certam fidem non meretur, quod finitimi ejusdem Thraciae populi Dei alicujus cognitione destituti haud fuerint; Phlegyes ob improbitatem fortasse, ex rapto enim videbant toti latrociniis addicti, ab Homero inter atheos relati sunt; Strabo minime scribit Atlantes atheos *esse*; verum *putari* solum, idque ea de caussa, quod soli tum orienti, tum occidenti, velut sibi, agrisque suis noxio maledicerent; cum

autem a Calliacis, ait nullum Deum agnosci, videtur de publicis sacrificiis intelligendus, cum statim subjungat, Celtiberos ipsis a Septentrione adsitos stata Diis suis sacra facere (*De bell. Gall. l. 8. c. 16.*); Ciceroni more fortasse oratorio loquenti Julius Caesar hac in re fide dignior opponi potest. S. Nilus denique alio loco eosdem Arabes stellam matutinam adorare, eique hostias offerre scribit. Transeamus ad recentiores; mercatorum, et navigantium narrationibus raro fides adhiberi potest; nam primum homines ii et ob linguarum ignorationem, et permodicam ingenii culturam investigandis gentium moribus apti non erant; quin nec in interiora regnorum penetrantes ad litus fere maris consederunt, quaestui unice intenti: hujus generis sunt relationes adductae. D. le Laire, Schouttens, ac eorum, qui de insula Jeso scripserunt. Deinde poterat quoque haec opinatio oriri deinde, quod templa publica, et solemnes caeremonias illis in populis non deprenderint, quod argumento non est ipsos Deum ignorasse; immo contrarium manifeste patet ex responsione barbari cujusdam Canadensis (*Voy ag. da Sr. Cham. plain. l. 3. ch. 5.*); hic enim rogatus, cur Deo sacra non faceret, reposuit: cuivis relinqui, ut id intra animum suum praestet. Denique non est de nihilo suspicio, homines illos etiam de industria has quandoque fabulas suis relationibus inspersisse, ut rei novitate apud curiosiores majorem libellorum suorum aestimationem concitarent; inde certe factum videtur, ut toties sibi mutuo adversentur. Ita incolas insulae Cubae, et Hispaniolae Anglerius atheismi crimine liberat; P. le Gobien secum ipse non consentit: dum enim Marianarum insularum incolas ignoratione Dei teneri ait, addit simul eos de immortalitate animae firmiter persuasos esse, poenasque et gaudia post mortem expectare. Caraibas, qui Antillas incolunt, duo principia bonum, et malum credere, iisdem sacra facere Rochfortius (*Hist. mor. des Antill. c. 13. 14.*) refert. Brasili et Deum, quem Tupa vocant, agnoscunt, et sacerdotes habent (*Mangrav. de Bras. Reg. c. 9.*). Canadenses, Hurones, reliquosque ejus provinciae populos Deo vota facere, muneraque offerre a Lafitavio (*Mours des Souvag. Americains.*) dicuntur. Denique Caffrorum, ac Huttentottorum partem alteram mahometanismo addictos esse Andreas Kolbi (*Descr. cap. bon. spei. Contin. de peus. divers. c. 15.*) scribit. Ad extremum non inficior extare fortasse nationes adhuc prorsus ignotas; verum id non obest: nam ad has ab aliis notis valet analogia, quemadmodum simili argumento colligimus, eos homines alimentis egere, felicitatis studio teneri, liberos suos diligere. Non igitur necesse est, ut ad unam omnes nationes singulatim enumeremus, quo communem de Dei existentia consensionem demonstremus, ut inscite Baylius contendit.

1.) Consensionis hujus licet maxime universalis originem ostendi posse putant: contendunt nimirum opinionem de Numinis existentia ortam fuisse vel astutia legislatorum, ac principum, vel ex metu,

vel ex ignorantia caussarum naturalium, ex perversa prolium educatione. Dicamus quaedam de singulis.

1.) Legislatores, ut populos sibi subjectos in officio contineant, confinxisse videntur Numen aliquod, quod hominum animos inspiciat, et occulta quoque scelera puniat: confirmant id exemplo celeberrimorum legislatorum, Amasis, et Mnevis apud Ægyptios, qui a Deo Herma, Zoroastri apud Bactrianos, et Zamolxis apud Getas, qui a Dea Vesta: Zathraustis apud Arimaspos, qui a bono quodam genio: Radamanthi, et Minois apud Cretenses, qui a Jove Cretensi; Triptolemi apud Athenienses, qui a Cerere; Pythagorae, et Zaleuci apud Crotoniatas, qui a Minerva; Lycurgi apud Lacedaemones, qui ab Apolline; Romuli, qui a Deo Conso; Numae, qui a D. Egerja leges sibi traditas esse commenti sunt (*Dict. histor. et crit. ar. Critius. Leviath. c. 12.*). Vetus haec est argutatio, et jam olim a Critia philosopho simul, et triginta tyrannorum uno aliquo Atheniensibus proposita, ut habet Baylius; recentius ab Hobbesio recocta, cujus haec est impia vox: *Metus potentiarum invisibilium, sive fictae illae sint, sive ab historiis acceptae publice, religio est: si publice acceptae non sint, superstitio.*

℞. Imprimis ex his factis aliud non colligitur, quam religionem esse accommodatissimum societatis humanae vinculum, pravarumque affectionum frenum; certe nullus ex enumeratis opinionem de Dei existentia excogitavit, aut prima religionis fundamenta jecit; sed eam jam extantem institutis illis legibus, sacrificulis, et externis ritibus in ordinem redegit. Est opinio haec omnibus rebus publicis humanis antiquior, ipsaque ex parte effecit, ut homines in societates coirent. Deinde si legislatores hanc fabulam confinxissent, qui factum est, ut omnibus in toto orbe aequaliter in mentem veniret? ut cum aequali ubique successu propagaretur? sane religio a legislatoribus conficta gravissimum onus foret hominibus impositum. Putamusne tam molesto medio populos ad subjectionem compelli posse? nonne qui aliis quodpiam persuadere cupiunt, praesertim si dolos meditentur, naturales ante eorum affectiones sollicite explorant, iisque cognitis in rem suam utuntur? Istud sane egerunt legislatores illi; cum viderent plebem aliunde in superstitionem propensissimam, Deorum, quos ipsa ante venerabatur, auctoritate leges suas constabilire adlaborarunt. Denique cur haec imperantium fraus a sapientiori aliquo quales in subditis etiam persaepe reperiuntur, detecta numquam fuit? apposite Lactantius (*De ira Dei c. 10.*): *quod si fallendi nostri, atque adeo totius generis humani caussa commenti sunt religionem, — quae tanta felicitas mentiendi, ut non tantummodo indoctos, sed Platonem quoque, ac Socratem fallerent, et Pythagoram, Zenonem, Aristotelem, maximarum sectarum principes deluderent?*

2.) Metum ajunt saepe efficere, ut homines sibi fingant, quae nusquam sunt: inde fortasse factum est, ut homines, cum incertam rerum

humanarum conditionem, calamitates publicas, devastationes urbium, incendia, luem, aliaque similia timerent, sibi Numen aliquod summum, potentissimum, ac simul in genus humanum benignissimum confingerent, cui pro avertendis hisce malis sacra facerent. Fuit haec vetustissimi poetae opinio, qui ita cecinit: *Primus in orbe Deos fecit timor, ardua caelo fulmina cum caderent*: recantata a Lucretio (*De nat. rer. l. 6. v. 40. etc.*), subindeque a Spinoza (*Praef. ad tract. theol. polit.*) exornata.

℟. Ea istud facilitate negatur, qua asseritur, neque a posse ad esse valet conclusio, in quod vitium hic adversarii perpetuo labuntur. Quamquam nec potuit tam universalis opinio ex vano duntaxat metu oriri; non enim aliqui solum ex vili, et rudi plebecula, sed viri etiam sapientissimi, ac ii, qui ceteroqnin caducas hujus mundi res, ac peritura bona magno animo contemserunt, eam amplexi sunt, et ita amplexi sunt, ut maluerint omnibus vitae commodis expoliari, quam ab ea decedere. At demus hanc sententiam timori ortum debere; quaero, an id omnibus prorsus, an solum aliquibus acciderit? si primum: ea vera est, nam, cum metus omnibus communi in ipsa natura omnibus communis fundari debeat, etiam judicium istud ex sensu naturae communi proficiscitur. Si alterum: quomodo pauci meticulosi aliis magna animi fortitudine praeditis inanem fabulam persuadere potuerunt? quomodo commentum hac ratione natum per totum orbem diffundi, et constantissime ab omnibus teneri potuit? et si hoc: rursus quaeremus, quo tempore, in qua natione, in qua provincia id primum evenerit?

3.) Homines, inquiunt, natura propensi sunt ad investigandas eventuum naturalium caussas, dumque eas non reperiunt, facile ignotam quampiam, ac sensibus non percipiendam comminiscuntur. Hinc cum homines terrae motus, tonitrua, fulmina, eclipses solis, et lunae, aliaque terrifica aeris phaenomena observarent, nec tamen naturales horum caussas deprehenderent, confixerunt ens quoddam potentissimum, quod mortales ob neglectum sui cultum hisce poenis affligeret, atque ideo preces, ac sacrificia ad placandam illius iram instituerunt.

℟. Valet huc primum, quod supra diximus: tum si homines per caussarum investigationem ad supremi Numinis agnitionem pervenerunt, incesserunt via recta, ac cum ratione maxime congrua: idem enim est, seu quis ex contemplatione elegantissimae totius universi conformationis, seu ex terrificis aeris phaenomenis, seu ex ipsa caussarum indagatione Auctorem supremum agnoscat. Ceterum opinionem hanc commentum ex sola ignorantia caussarum naturalium enatum non esse vel inde patet, quod etiam rerum physicarum peritissimi eamdem tueantur. Verissimum potius est illud Verulamii effatum (*De anim. scien. l. 1. p. 10.*): *philosophia obiter libata a Deo abducit, penitus hausta reducit ad eumdem.*

4.) In educationis, et infantiae praejudiciis habendam esse opinionem de Dei existentia quidam contendunt.

℟. Nullus prorsus praejudicii character adest, sed contraria potius omnia obtinent. Praejudicia in multis nationibus, minus in toto orbe eadem numquam inveniuntur; diuturnitate temporis non majus robur accipiunt, a sapientioribus persaepe agnoscuntur, et agnita corriguntur. Deinde quomodo omnes totius mundi parentes in hoc convenerunt, cum ceteroquin ratio educandi proles in diversis nationibus omnino diversissima sit? unde item ipsi parentes Dei ideam hauserunt? Certe, qui huc recurrit, in scopulum sibi maxime infestum impingit; cogitur enim redire ad primum parentem, qui vel a natura sua rationali, vel a Deo ipso hanc cognitionem obtinuerit.

ABSQUE DEO NIHIL ESSET BONUM AUT MALUM — NEC ULLA SOCIETAS— HOMINUM PERSISTERE POSSET.

XVIII. *Si nullus Deus existeret, nihil esset in actionibus humanis bonum, aut malum, honestum, aut inhonestum, justum, aut injustum.* Omnis actuum humanorum vera bonitas, aut malitia, honestas, aut inhonestas, justitia, aut injustitia pendet ab eorumdem convenientia cum lege naturali, quod in philosophia morali demonstratur; sublato autem Deo, utpote legislatore, tollitur quoque lex ipsa, nullaque vitae regula praeter suam cujusvis libidinem relinquitur: igitur si nullus Deus existeret, nihil esset in actionibus humanis bonum, aut malum, honestum, aut inhonestum, justum, aut injustum.

Coroll. Igitur si nullus reapse Deus existeret, omnes actiones forent aequaliter indifferentes, idemque in se esset parentem occidere, et eum ex latronum manibus eripere: quo quid magis cum ratione pugnat?

Schol. Nec juvat dicere, inesse in ipsis rebus ante omnem legem bonitatem aut malitiam, quam philosophi morales *fundamentalem* vocant; nam Deo non existente ipsum quoque hoc discrimen cessaret: ea quippe bonitas, aut malitia fundamentalis non consistit, nisi in interna, et essentiali vel convenientia, vel repugnantia rerum, et actionum cum fine hominis ultimo, qui infinitarum Dei perfectionum manifestatio, atque ipsius per cognitionem, et amorem possessio est, quique adeo in absurda hac hypothesi periret. Veritatem hujus enunciati agnoverunt omnes ii, qui umquam atheismum vel aperte professi, vel ejus jure accusati fuerunt, ut Protagoras, Heraclitus, Hobbesius, Spinoza; eorum enim doctrina erat, jus omne in majore potentia; obligationem contra in imbecillitate sitam; vanum ac inane esse virtutis nomen; fidem perfidiae, clementiam crudelitati nequaquam praecellere.

XIX. *Absque Dei existentis opinione nulla hominum societas diu tranquilla persistere potest.* In aperto est nullam hominum societatem diu tranquillam persistere posse sine ea legum a principibus latarum auctoritate, ut subditi secundum rationem judicent se non solum publice, verum etiam privatim: non modo in foro, ut ajunt, externo, sed etiam in interno obstringi; atqui haec legum auctoritas

cum opinione de Numinis existentia ita connectitur, ut ea sublata et ipsa tollatur: ergo absque Dei existentis opinione nulla hominum societas diu tranquilla persistere potest. Sapienter Plutarchus (*Contra Colot. Epicur. p.* 1125.): *facilius urbem condi sine solo posse puto, quam opinione de Diis penitus sublata civitatem coire, aut constare.*

Coroll. Respublica igitur atheorum, quam Baylius (*Pens. div. sur la Com.* §. 161. *suiv.*) aedificavit, ad *ἀδύνατα* referri debet.

Schol. 1. Ut nempe sublato Deo, aut de ejus existentia opinione lex naturae, internumque actuum humanorum discrimen tolleretur (§. praec.): ita hac in hypothesi omnis legum civilium auctoritas in sola cogendi potestate, in virium magnitudine, non in jure ullo consisteret: omnis enim legum ab imperantibus latarum efficacitas ultimo in ea naturae lege fundatur, qua jubemur eorum voluntati parere, quare quamprimum haec suffertur, et illae corruunt. Norunt id ipsi Principes, idque se nosse tum praecipue commonstrant, cum a testibus in caussis judiciariis; a militibus recens conscriptis; ab iis, quos muniis publicis ornant; ab omnibus denique, cum thronum conscendunt, jusjurandum postulant; cui, quaeso, istud usui foret in absurda Baylii hypothesi? Certe ex iis, quae supra objecta fuerunt, manifeste colligitur, legislatorum sapientissimos in cultu divino primum status publici fundamentum situm esse semper putasse: Audi Tullium (*De leg. t.* 2. *c.* 7.): *Sit igitur jam hoc a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum, ac moderatores Deos: eaque, quae gerantur, eorum geri ditione, ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri: et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat, religiones, intueri, piorumque et impiorum habere rationem. His enim imbutae mentes haud sane abhorrebunt ab utili, et vera sententia.* Sed jam Baylii argutationibus respondendum.

RESPONDETUR BAYLIO.

Schol. 2. Athei, ait, eadem, qua alii, ratione pollent (*Ibid.* §. 178.); ejus igitur adminiculo possunt internum rerum discrimen agnoscere; justum ab injusto discernere, virtutem exercere, submissionem, ac obedientiam principibus, mutuae charitatis officia civibus exhibere, his autem positis; quis eorum rempublicam consistere posse neget?

℞. 1. Demus haec ita esse; anne etiam ad sectandam virtutem aliquam se obligatione adstrictos censebunt? minime sane, at vel ideo eam non exercebunt, nec flagitiis abstinebunt, nisi forte metu potentioris coerciti; sed quae vis, quae poena satis efficax esse potest, cum integra societas perversa est? Deinde sanae justi, ac injusti, virtutis, et vitii notiones aliquo quidem tempore permanere possunt in iis atheis, qui cum aliis recte opinantibus commixti vitam agunt, aut qui, cum a teneris unguibus ad omnem honestatem in-

stituti essent, ad impietatem postea deflectunt; at in atheorum republica, in iis, qui ab ipsa infantia hac peste infecti sunt, in vulgo alioquin ad omnem licentiam projecto non possunt. Perversis autem honesti, ac inhonesti notionibus necessarium consectarium est, ut omne jus in potentia, obligatio in imbecillitate constituatur: quo admisso necesse est, ut quaecumque hominum societas brevissimum intra tempus corruat. Universim itaque Baylius in eo errat, quod ea, quae fiunt, aut fieri possunt ab atheis inter illos, qui supremum Numen colunt, versantibus, ac atheismum potius affectantibus, transferat ad integram solorum atheorum collectionem; illi siquidem aliis adhuc motivis impulsi actiones suas ad principia a se constituta non conformant, quae tamen motiva in altero casu prorsus deessent, ut mox ostendam.

2.) Etiam in atheorum animis laudis (§§. 177.), gloriaeque appetitionem inesse contendit, eaque ipsos satis efficaciter ad mutua charitatis officia, ad praestandam magistratibus obedientiam impelli posse putat.

℟. Hoc motivorum genus satis efficax esse ad sectandam virtutem per sese arduam, ad cohibendas hominum cupiditates, quibus in sua commoda ferri solent, vehementer nego; et si sit etiam comparate ad unum, vel alterum, apud vulgus certe, quod maximam reipublicae partem constituit, nullam vim obtinebit. Quid quod ipse hic gloriae appetitus non tam ad virtutem, quam ad conquirendas qua demum cumque ratione divitias, ad comparandam potentiam ipsos extimularet? nam sic fere res constitutae sunt, ut quo quis ditior, aut potentior est, eo magis ab imperita plebe adoretur. Potentia nimirum, et opes aptissima sunt explendarum cupiditatum subsidia, tumque vel maxime, quando rectae virtutum vitiorumque ideae ex animis exulant. Deinde anne actus, ad quem sola gloriae, honorisque cupido hominem impellit, virtutis nomine dignus? an non potius turpis simulationis, foedae hypocrisis nomen merebitur? praeclara enimvero in cives charitas, in magistratus observantia, quae tum exhibetur, cum inde honor speratur, sublata hac spe non exhibetur. Illud vero, quod ex Lucretio adjungit, quam puerile est, fore, ut gloriae cupidus occulta quoque flagitia evitet timore ductus, ne ipse vel somnians, vel vehementiore aegritudinis aestu abreptus eadem manifestet.

3.) Homines, inquit, vulgo non vivunt secundum cognitiones suas (§§. 136. 276.), et principia theoretica: idque multorum, ac praecipue Stoicorum exemplo declarat, qui licet omnia facto ineluctabili constricta docuerint, elegantissima tamen morum praecepta suppeditarunt. Experientia quoque docet, multos, qui coelum, ac infernum firmissime credunt, nihilo minus frequentissime scelera admittere. Inde concludit: poterunt igitur contra athei, etsi nihil credant, a vitiis abstinere, et ut nulla est in religione vis ad promovendum virtutis cultum, ita nulla est in atheismo ad eum imminuendum.

℟. Raro quidem homines suas cognitiones et principia philosophica

in actionibus suis sequuntur, cum ea veritatibus in sensu naturae communi fundatis opponuntur; natura quippe difficillime exuitur, et sensus ille etiam invitis identidem redit; quod certum veritatis indicium est (§. 171. sch. char. 4. log.). Atque istud Stoicis contigit, illis nimirum, qui vere libertatem sustulerunt, quales tamen admodum pauci fuerunt (Psych. §. 125. sch.). Ad illa quoque principia, quae cum pravis affectionibus pugnant, homines saepe actiones suas non conformant; suavitate enim praesentis voluptatis allecti contra rationis dictamen agunt, cumque meliora videant, probentque, deteriora sequuntur. Vide, quae in logica (§. 231. sch. 2. n. 2.) de discrimine veritatum theoreticarum, et practicarum dicta sunt. Inde mirum non est, homines religioni addictos non tamen semper secundum ejus principia agere, ac voluptatibus irretitos, contemto coelo ac inferno peccare, at mirandum maximopere, et stupendum foret, si atheus, qui a suis ipse principiis ad sectandas corporis voluptates, ad opes et honores per fas, et nefas quaerendos incitatur, qui nihil a corporis interitu superesse arbitratur, ab illis in actionibus suis quotidianis deflecteret. Nonne homines potissimum affectionibus suis, et aliorum exemplis se regi sinunt? quid igitur cum atheo in sui similium grege constituto fiet? non sequetur theoretica, quibus imbutus est, principia? at illa frenum quibusvis cupiditatibus laxandum, conquirenda bona terrena, amplectendas turpissimas voluptates; vitam pecudum, quas ab hominibus vix differre statuunt, more agendam docet: retinebit aliorum exemplis? quin potius ab iis ad omne flagitiorum genus impelletur. Sed retorqueamus telum. Si appetitiones humanae tantae sunt efficacitatis, si voluptates praesentes tam vehementer animum alliciunt, ut eos quoque saepe abripiant, qui gravissimas, aeternasque poenas timent, quale dominium in atheorum animis omni futurorum spe, aut metu vacuis exercebunt? Denique quid ad virtutem promovendam religionem inter, ac atheismum intersit, expendamus; illa tota est in commendanda virtutis pulchritudine, in depingenda vitii foeditate, in proponendis gravissimis incitamentis, quae tum a summa Dei colendi dignitate, tum a tranquillitate, et cruciatu conscientiae, tum a praemiis, ac poenis post mortem expectandis petuntur; et nulla sit in ea vis ad promovendum virtutis exercitium? Jam dudum Tacitus de vetustis Germanis scriptum reliquit, eos prae reliquis nationibus in bello animosiores fuisse, quod immortalitatem animae crediderint. Quid jam contra atheismus? nonne ideas honesti, ac inhonesti pervertit? sublata immortalitatis spe eumdem hominum, ac jumentorum interitum esse docet? Justum occultorum quoque scelerum vindicem e medio tollit: omne virtutis praemium in bonis praesentibus constituit, et reliqua, quae tute facile erues (*De immort. anim. c. 2. pag. 33.*). Anne vero doctrina istaec ex natura sua latissimam omnibus flagitiis portam non aperit? Desinat igitur Cardanus atheorum virtutes in coelum tollere, quod sine commodi spe, sine mercedis in-

tuitu exerceantur: nulla potest athei esse virtus, nulla honestas, si quid boni praestiterit, id aliis quibusdam motivis, quae virtutem haud constituunt, tribuendum erit.

1.) Demum ad exempla provocat (§. 174.), adducitque tum veterum, tum recentiorum temporum atheos, Diagoram, Theodorum, Epicurum, Lucilium Vanini, Spinozam, quorum vitae probitatem, comitatem in omnes, obedientiam erga principes multis dilaudat. Inde porro concludit elucere ex his exemplis atheismi doctrinam in mores nequaquam influere.

℟. Responsum jam alias occupavimus (Psych. §. 263. sch. 1. n. 6.). Vera nimirum ista esse possunt de atheis, qui in hominum religioni addictorum societate vivunt, hi enim multis aliis motivis ad externam, et simulatam morum honestatem impelli possunt: persistentibus quippe in aliis sanis de virtute, ac vitio notionibus timent vilipendi, ac hodio haberi; cupiunt item ad munera publica promoveri, qua spe certo se frustrandos sciunt, si ad doctrinam mores suos componerent; nec denique etiam interior conscientiae vox prorsus conticescit. At in commentitia atheorum republica haec, et similia motiva penitus tollerentur; in nullo enim forent rectae de honestate, ac inhonestate ideae, impia doctrina teneris jam animis instillata firmissimas radices figeret, tamque alte imprimeretur, ut tandem totam rationalem naturam perverteret, internosque conscientiae proditae stimulos plane hebetaret. His accederent prava aliorum, etiam quorum major in animos est auctoritas, exempla; distortae affectiones, immoderata ditescendi, et dominandi libido, et quae ejus modi sunt, naturae corruptae monstra. Neque a sectarum capitibus ad sequaces argumentum valere ibidem quoque luculenter ostendi; respuut enim hi, quibus illi aguntur, motiva, nec jam amplius doctrinae famam conciliare student, quam ipsius principes avidissime appetebant (*De vit. beat. c. 12.*). *Non ab Epicuro impulsi, ait Seneca de Epicureis, luxuriantur; sed vitiis dediti luxuriam suam in philosophiae sinu abscondunt, et eo concurrunt, ubi audiunt laudari voluptatem.* Quamquam nec ea probitas, quam Baylius tantopere extollit, in eorum moribus eluxit (*Extrait. de la vie de Vanini.*); certe Lucilium Vanini vitam omnibus sceleribus inquinatam duxisse, atque nihil minus, quam fortem animum in accipienda mortis sententia exhibuisse Gramondus scribit.

DEUS EXISTIT.

XX. *Deus existit.* Imprimis enim de hac Dei existentia sensus naturae communis extat (§. 17.); deinde in contraria hypothesi nec quidpiam in rebus humanis bonum, aut malum, honestum, aut inhonestum, justum, aut injustum foret (18.), nec ulla respublica, aut hominum societas diu tranquilla consistere posset (§. praec.): atqui sensus naturae communis non fallit (§. 171. log.), et duo reliqua tam cum ratione, quam cum ideis, secundum quas et philosophari, et actiones nostras moderari debemus, pugnant; igitur Deus existit.

Coroll. Potest itaque et moralibus argumentis existentia Dei invicte demonstrari.

Schol. Diversis proinde modis eadem veritas manifesta fit; quare nullam omnino excusationem adferre possunt, qui aut rationes has perpendere negligunt, aut perpensis non intellectu modo, sed et tota voluntate non assentiuntur. Perspecto argumentorum pondere quae, si non absolutam certitudinem, ut quidem omnes sanae mentis opinantur, summam saltem, quae cogitari potest, probabilitatem conficiunt, nonnulli ad hominem ita arguunt: si Deus existat, ut tamen illum inficieris, debitumque ei cultum subtrahas, gravissimam certe poenam expectandam habes; si Deus non existat, ut tamen falso persuasus eum velut existentem colas, nihil umquam inde detrimenti capies; at Deum existere saltem verisimillimum est: vide itaque quam in gravissimo hoc negotio partem amplectendam ratio suadeat. Profecto mirari satis nequeo, qui fiat ut qui in aliis rebus quavis certitudine contenti sunt, huic veritati adeo perspicuae victas dare manus abnuant; cum tamen ea ejusmodi sit, ut si non certa esset, certam esse summe optandum foret. Quid enim an non multo optabilius est sub suavi potentissimi, simulque optimi gubernatoris regimine vitam agere, quam durissimo jugo fatalis cujusdam necessitatis, fortunae, aut casus subjici? Perperam sane contendunt nonnulli, nihil cogitationem de Numinis existentia ad solidam animi tranquilitatem conferre (*De la Mettrie l' homme machine p.* 62.); in utraque hypothesi parem animis quietem adfuturam. Quae enim vero animi quies cum nulla naturale beatitatis desiderium explendi spes affulget (*Pensées philos.*); cum morbis, inopia, aliisque gravissimis calamitatibus sine praemii expectatione conflictandum est; cum bona praesentia quantumvis accumulata cupiditates nostras non satiant, sed irritant? cum tristes rerum vicissitudines casu, et fortuito evidentes perpetuo metuendae sunt? cum demum omnia vitae hujus commoda absque melioris fiducia deserenda sciuntur? Contraria omnia ii experiuntur qui in suavi providentiae benignissimi Numinis sinu conquiescunt.

SECTIO II.

DE ATTRIBUTIS DEI

QUID, ET QUOTUPLEX DEI ATTRIBUTUM?

XXI. *Attributa* Dei sunt omnes eae proprietates, quae Deo conveniunt, quaeque ex necessitate ad existendum, utpote ejus essentia matephysica (§. 5.), promanant. Horum alia dico *negativa*, quae cum negatione alicujus imperfectionis concipimus, sive per quae a Deo imperfectionem removemus; alia *positiva*, quae sine ulla negantia cogitantur, aut per quae Deo perfectionem quampiam tribuimus.

Schol. 1. In se quidem, et revera omnia Dei attributa positiva sunt; quae enim ex positiva, eaque illimitata essentia profluunt, non

queunt, nisi positiva esse: et alioquin in Deo negatio, aut realitatis defectus locum habere nequit. Quid, quod si rem accurate expendamus, facile pervidemus, etiam tum, cum aliquam a Deo imperfectionem removemus, veram reapse perfectionem eidem a nobis tribui? Quare distributio istaec imbecillitate intelligentiae nostrae magis, quam ab interno attributorum discrimine proficisci censenda est: cui et separatio illorum tam ab se se, tum ab essentia cogitatione nostra facta adscribi debet.

QUAE ALIORUM DIVISIONES?

Schol. 2. Alii alias rationes in distribuendis attributis divinis sequutur; sunt illis *comparativa*, quae cum relatione ad res creatas, ut *beneficentia, justitia*; *absoluta*, quae sine ea concipiuntur ut *aeternitas, simplicitas*: *actuosa*, sive *operatoria*, quae in suo conceptu actionem involvunt, ut *intellectus, voluntas*: *quiescentia*, quae sine operatione cogitari possunt, ut *simplicitas*: *physica*, quae realem, et physicam Dei naturam constituunt, ut *aeternitas, omnipotentia*: *moralia*, quae cum aeterno, ac immutabili rerum discrimine, quod divina sapientia semper sequitur, connexa sunt, ac nostris actionibus moralibus normam praebent, ut *veracitas, justitia, sapientia*. Sed probe contra Leibnitianos advertendum, haec moralia attributa in Deo cum absoluta quoque necessitate inesse, quemadmodum physica, et quae cum illis pugnant, absolute, ac metaphysice repugnare; unde cum dicimus: *moraliter repugnat, ut Deus mentiatur*: sensus est: *metaphysice in Deo mendacium repugnat, quia opponitur veracitati, quae est moralis ejus perfectio* (conf. ont. §. 37. sch. cosm. 84. sch. 2. n. 6.). His denique addunt *communicabilia*, quae communicari rebus creatis aliqua ratione possunt, ut *vita, intellectus, voluntas*; *et incommunicabilia*, quae non possunt communicari, ut *aeternitas, immensitas*. Ego missis his, divisioni primum constitutae insistam.

QUAE SECTIONIS PARTITIO?

XXII. Cum itaque attributa divina, et de quibus hoc loco agendum (§. 2.) in duo summa genera commodissime tribuantur, necesse habeo, ut praesentem quoque sectionem in totidem membra dispertiar, quorum alterum attributa *negativa*, alterum *positiva* dilucide exponat.

MEMBRUM I.

DE ATTRIBUTIS DEI NEGATIVIS.

QUAE MEMBRI SUMMA?

XXIII. *Attributa Dei negativa*, vel *vi originis*, vel *vi significationis* talia sunt: illa ob praefixam particulam in vim negandi, in sensu saltem grammatico, obtinere videntur, quo pertinent *independentia, infinitas, immutabilitas, immensitas*; haec tametsi ex

praepositione *in* non componantur, aliquam tamen in se negationem significant, ut *simplicitas, aeternitas, unitas.* Membrum itaque istuc duo capita complectetur.

Schol. Unitatem in attributis negativis habendam esse, facile dabit, qui perspexerit, per unitatem, quam de Deo affirmamus, revera possibilitatem multiplicationis naturae divinae negari, hancque velut imperfectionem a Deo removeri.

CAPUT I.

De Attributis Dei vi originis Negativis.

DEUS EST ENS INDEPENDENS -- IMPASSIBILE -- INFINITUM -- PERFECTISSIMUM -- SANCTISSIMUM -- IMMUTABILE -- IMMENSUM.

XXIV. *Deus quoad nullam determinationem internam ab alio pendet.* Ens necessarium quoad nullam determinationem internam ab alio pendet (ontol. §. 106.): sed Deus est ens necessarium (§ 5.); ergo Deus quoad nullam determinationem internam ab alio pendet.

Coroll. Omnis passio in ente dependentiam ab alio arguit (ont. §§. 128. 60.): igitur Deus nihil pati potest.

Schol. Si quid itaque passivi de Deo quandoque dicatur, illud vel ad externam solum relationem pertinet, ut *amatur, timetur* vel reapse in se actionem continet.

XXV. *Deus est ens infinitum.* Ens necessarium est ens infinitum (ontol. §. 231.); sed Deus est ens necessarium (§. 5.); ergo Deus est ens infinitum.

Coroll. 1. Cum ens infinitum sit absolute perfectissimum (ont. §. 226.) patet, Deum esse ens absolute perfectissimum; quod quidem etiam ex idea entis necessarii concluditur (ont. §. 113. cor.).

Coroll. 2. Sanctitas in negatione omnis imperfectionis consistit: igitur et Deus, et quodvis ejus attributum est sanctissimum.

Schol. Inde quidquid perfectionis in rebus creatis deprehendimus, id Deo tribuendum est; sed hae perfectiones duplicis generis sunt: aliae in ipso conceptu formali imperfectionem involvunt, ut *facultas sentiendi, recordandi, ratiocinandi*; aliae limitem, quo constringuntur, in sua definitione non exprimunt, ut *intellectus, voluntas, libertas, sapientia.* Hae *formaliter*, id est secundum suam realitatem, remoto tamen limite, in Deo insunt; illae *eminenter*, nempe secundum aliquid, quod ipsarum realitatem nobilissimo modo supplet (conf. ont. §. 227. sch.). Atque ex his colligitur, quam turpiter aberraverit litterarum Persicarum auctor, cum confidenter pronunciavit praestantissimos philosophos, qui Deum ens esse perfectissimum docuerint, hac idea abusos fuisse; ipsos non advertisse ad mutuam perfectionum, quas finita nostra intelligentia concipimus, pugnam, quae ideo in uno ente consistere nequeant.

XXVI. *Deus est ens immutabile.* Ens necessarium est ens immu-

tabile (ont. §. 120.); sed Deus est ens necessarium (§. 5.): ergo Deus est ens immutabile.

XXVII. *Deus est immensus, quod ad locum attinet.* Ens necessarium est immensum quod ad locum attinet (ontol. §. 111.); sed Deus est ens necessarium (§. 5.): ergo Deus est immensus, quod ad locum attinet.

Schol. Sed ex infinita Dei perfectione istud quoque recte concluditur; nam existere rem ita in loco quodam, ut non sit simul in alio, est certe quaepiam perfectionis, et existentiae limitatio, quemadmodum esse tantum aliquo tempore, similem limitationem arguit: ab opposito existere in omni loco est vera aliqua perfectio: cum itaque Deo omnes perfectiones tribuendae sint, consequens est, ut Deum in omni loco esse dicamus. Ipsi quoque veteres hanc Deo immensitatem magna consensione tribuerunt, quemadmodum ex Homero, Virgilio, Cicerone, aliisque patet; neque illi repugnant, qui propriam Dei sedem in coelo constituunt: istud enim solum significare volunt, Deum in coelo praecipue suam majestatem patefacere, seque beatis mentibus conspiciendum praebere. Sed quam res ipsa perspicua, tam modus obscurus est, ac omnino finitas intelligentiae nostrae vires exsuperat. Crasso nimis modo multi ex veteribus immensitatem Dei conceperunt; unde turpissimus pantheismi error denique ortum duxit: aliam quoque, ac oportuerat, hujus divinae perfectionis ideam animo informarunt illi, qui in Anglia praecipue cum Moro, Newtono, Clarkio, Raphson ipsam, et spatium mundanum rem eamdem esse contenderunt (conf. ont. §. 168. sch. 2.). Cavendum itaque magnopere, ne Deum per formalem sui extensionem ubique praesentem esse putemus: nam et simplex est, ut deinceps videbimus, et totus ubique: si autem per veram sui extensionem ubique adesset, alia illius pars foret, exempli caussa, in tellure, alia in sole, ac corpus quodpiam motum diversas successivae divinae substantiae partes peragraret, quae omnia cum ratione pugnant.

Nonnulli Dei immensitatem ab ejus omnipraesentia discriminant, nec ratione destitui videntur. Ajunt immensitatem esse illam vel aptitudinem, vel exigentiam, qua Deus vi essentiae determinetur, ut rebus omnibus quoad ipsam suam substantiam intime praesens sit: hac in sententia immensitas est ad omnipraesentiam, ut actus primus ad actum secundum: illa nimirum complectitur vim existendi in rebus omnibus abstrahendo ab actuali rerum creatarum coexistentia; haec praeter illam essentialem determinationem simul actualem rerum creatarum coexistentiam includit. Inde vero haec consectaria profluunt: 1.) immensitatem esse attributum Dei internum, necessarium, ipsique ab aeterno, antequam res ulla conderetur, competens, non secus ac aeternitatem, et omnipotentiam, actu vero rebus intime adesse praesentem esse duntaxat praedicatum contingens, Deo liberum, et post rerum procreationem ipsi adveniens; 2.) Deum *actu* et *proprie* non existere in spatiis ima-

ginariis extra mundum, cum nequeat nihilo coexistere; sed tamen, quoniam spatia illa ut possibilitates locandorum sine numerò corporum a nobis concipiuntur (ont. §. 196.), dici posse, ipsum *potentia* in spatiis imaginariis infinitis existere, quod aliud non sonat, quam posse Deum producere extra mundum nova corpora sine numero in infinitum, quibus omnibus, quamprimum existerent, sine omni sui mutatione intime praesens foret. 3.) Cum spatium reale necessario finitum sit (ont. §. 221. cor. 1.), vero sensu dici non posse, Deum existere in spatiis infinitis, sed rectius, Deum existere in se ipso, sive in sua immensitate, quae nullo finito rerum creatarum spatio concludi potest. Nimirum ut Deus in sua aeternitate ante omne tempus reale revera existit: ita vere in sua immensitate extra omne spatium reale existit.

C A P U T II.

De Attributis Dei vi significationis Negativis.

DEUS EST ENS SIMPLEX.

XXVIII. *Deus est ens simplex.* Ens necessarium est ens simplex (ont. §. 174. cor.); sed Deus est ens necessarium (§. 5.): ergo Deus est ens simplex.

Coroll. Competunt itaque Deo, quaecumque enti simplici, qua simplici, conveniunt; contra minime, quae enti composito, qua tali, propria sunt.

QUID ANTROPOMORPHISMUS?

Schol. Simplicitas Dei ex iis quoque perspicue colligitur, quae pro simplicitate animae nostrae demonstranda attulimus (psych. §§. 142. seqq.). Usus vero hujus theorematis praeter alios eximius est in refellendis duobus gravissimis erroribus, quorum alter *pantheismus*, alter *anthropomorphismus* nuncupari solet. De illo dixi (cosm. §§. 23. 40.); hic docet Deum corpore, quod ad humani similitudinem proxime accedat, praeditum esse, quae sententia illorum fuit, qui animum ab oculorum consuetudine abducere non potuerunt, licet ceteroquin de Deo magnifice sentirent, quales vetustissimis temporibus quamplurimi dabantur; quamquam praeter veteres Graeciae philosophos etiam doctores quidam Christiani, ut Tertullianus, Melito Sardensis, aliique hujus erroris passim accusentur, recte, an perperam, non definio: videantur Petavius (*Dog. theol. t. 1. l. 2. c. 1. ed. rec.*), Joannes Cotelerius (*Ad Clementin. hom. 17. t. 1. PP. Apost. p. 738.*), Tobias Psannerus (*Syst. theol. gent. c. 2. 19.*). Magis Hobbesius (*Append. ad Leviat. c. 1. pag. 345. c. 3. p. 361.*) se suspectum reddidit, cum, ut solet, inscite pronunciavit: *Illi quidem, qui Deo puritatem tribuunt, recte faciunt; est enim honorificum. Sed tenuitatem (intellige simplicitatem) attribuere, quae gradus quidam est ad nihilitatem,*

periculosum est. Origo hujus opinionis a difficultate, quam veteres in formanda entis simplicis idea sentiebant, repetenda videtur: inde enim fiebat, ut omne, quod est, corpus esse, et quod corpus non est, non esse putarent: cur autem potissimum corpus humanum Deo tribuerint, rationem reddidit Cotta apud Tullium (*De nat. D. l. 1. c. 27.*) absurdam hanc Epicureorum opinationem in Vellejo perstringens: *non deest hoc loco copia rationum, quibus docere velitis humanas esse formas Deorum: primum quod ita sit informatum, anticipatumque mentibus nostris, ut homini, cum de Deo cogitet, forma occurrat humana; deinde, ut quoniam rebus omnibus excellat natura divina, forma quoque esse pulcherrima debet; nec esse humana ullam pulchriorem. Tertiam rationem adfertis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit. — Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine nihil pulchrius videatur. Sed ut hoc, physice, non vides, quam blanda conciliatrix, et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra, marique belluam, quae non sui generis bellua maxime delectetur? — An tu aquilam aut leonem, aut delphinum ullam anteferre censes figuram suae? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius putaret, quam hominem: eam esse caussam, cur Deos hominum similes putaremus? Quid censes, si ratio esset in belluis, non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse?* Nec quemquam terreat, quod in ipsis sacris Litteris Deo oculi, aures, lingua, manus tribuantur; cogitandum siquidem est, sermonem illum ad audientium imbecillitatem accommodatum esse, ut sapienter Theodoretus monuit (*Quaest. in Gen. q. 20*): *stolidi non animadverterunt, Dominum Deum per homines hominibus loquentem audientium infirmitati sermones accommodare.*

AC AETERNUM

XXIX. *Deus est aeternus.* Ens necessarium est aeternum (ontol. §. 110.); sed Deus est ens necessarium (§. 5.): ergo Deus est aeternus.

QUAE DE SUCCESSIONE IN AETERNITATE CONTROVERSIA.

Schol. Quaestio agitatur, utrum in aeternitate successio admitti possit, qualis in tempore datur, seu quod idem est, an aeternitas per modum temporis infiniti concipienda sit: quae lis, etsi pro modulo composita fuisse (ont. §. 212. sch.) videatur; pauca tamen quaedam hoc loco utiliter monenda restant. Negativam sententiam Plato olim, recentius Cudworthus cum multis aliis defendit (*Syst. intell. c. 5. s. 1. §. 18. seq. Timaeus.*). Platonis haec sunt verba: *Erat, est, et erit, partes sunt temporis, et male transferuntur ad naturam aeternam. Huic est tantum competit: erat vero, et erit pertinent solummodo ad res in tempore fluentes; sunt enim motiones. Illa semper immutabilis natura nec senior, nec junior ullo modo esse potest.* Moshemius in Cudworthum (*Ib.*

§. 24. *not.* 2.), postquam controversiae ortum, ac progressum, et utriusque partis patronos diffuse exposuit, hac ratione mentem suam declarat: *infiniti* (n. 3.) *qui naturam semper habent ob oculos positam, illi non possunt non, si hanc notionem sequi velint, intelligere, illis, qui successionem ab aeternitate seclusam volunt, veritatem multo magis favere, quam reliquis, qui secus sentiunt. Infinitum quod est., id stabile quoddam est, omni termino, origine, ac initio vacans, simplex denique. — Infinita igitur duratio, seu aeternitas nullam in se admittat divisionem, necesse est, nullas habeat partes, nullam dimensionem, nullis denique distinguatur momentis, ac differentiis. — Hoc autem si ita se se habet, equidem nescio, qua ratione aeternitas ordo momentorum sibi succedentium esse queat. — Quod humanae ac a Deo conditae res fluunt, labuntur praetereunt sensim, id propter finitatem fit, qua circumscriptae sunt. Ergo infinitum si flueret, et paullatim laberetur, non esset infinitum, sed finitatem adjunctam haberet.*

Sublata porro successione reali in aeternitate divina sequitur 1.), eam omnia simul praesentia, praeterita, et futura complecti, neque res in tempore sibi succedentes alteri, et alteri aeternitatis parti respondere, sed toti: inde Deo nihil esse praeteritum, nihil futurum, sed omnia simul praesentia; videre Deum simul, unoque intuitu alia in serie rerum labentium ante me posita; alia in serie meae parallela, alia in serie rerum me consequente; unde fiat, ut licet sibi omnia praesentia sint, optime tamen cognoscat, quid mihi praeteritum, praesens, futurumve sit. 2.) Æternitatem Dei maximam cum ejus immensitate analogiam habere (§. 27. schol.); ut enim immensitas in se spectata praedicatum est Deo penitus internum, ac perfecte abstrahens ab existentia rerum creatarum: ita quoque aeternitas in ipso inest sine relatione ad aliorum entium existentiam: quare recte a Boethio definitur esse (*De consol. phil. l. 5. prors. 6.*), *interminatae vitae tota simul, et perfecta possessio*, id est, ipsa perpetua, immutabilis, ac perfectissima Dei vita. Sicut porro vi immensitatis Deus necessario determinatus est ad existendum in omni loco reali, qui datus fuerit; ita quoque vi aeternitatis essentialiter determinatur ad coexistendum omni tempori reali, quod fuerit. Atque inde ulterius profluit, coexistentiam omni tempori reali, sive rebus succedentibus ita distinguendam esse ab aeternitate, ut omni praesentia ab immensitate differt, nam utraque aliqua ratione a rebus procreatis pendet, Deoque semiextrinseca est. Demum quemadmodum ad immensitatem non pertinet existere in spatiis actu infinitis, sed satis est, ut Deus ex natura sua determinatus sit ad existendum in omni spatio reali, quod vel actu est, vel aliquando producetur, ita ad aeternitatem nequaquam requiritur, ut Deus actu tempori reali infinito coexistat, sed plane sufficit essentialis determinatio ad coexistendum omni tempori reali, quod vel jam sit, vel adhuc erit.

DEUS UNUS EST.

XXX. *Deus est unicus.* Ens necessarium est unicum (ont. §§. 114. 238.); sed Deus est ens necessarium (§. 5.): ergo Deus est unicus.
Coroll. Polytheismus igitur cum ratione pugnat.
Schol. 1. Pugnat certe cum naturae rationalis sensu, in quo haec quoque veritas fundatur: unde enim fit, ut superstitioso etiam plurimorum Deorum cultu implicati, cum improvisa calamitate repente opprimuntur, non Deos, sed Deum inclament? *Audio vulgus, ait Minutius, cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud, quam Deum dicunt: et Deus magnus est, et Deus verus est, et si Deus dederit* (*In Octavio*). At vero totum fere orbem polytheismus olim occupaverat? sit ita sane: istud de veritate nihil detrahit; vocabulum Deus illis temporibus valde dubium fuit, et si fortasse rudis plebecula legislatorum, sacerdotumque fraudibus decepta plures veros Deos credidit, longe tamen sapientiores, ac philosophi ab hoc errore distabant; omni quippe aetate eorum plurimi unum supremum Deum docuerunt, cui alio minores subjecerunt. Audi Zenonem Eleatem, qui teste Aristotele non affirmavit modo, sed et probavit (*Inde Xenoph. Zen. et Georg. c. 3.*): *Deum esse unum, cum sit excellentissimus; si enim duo essent, pluresve, omnium excellentissimus esse nequierit, cum unusquisque Deorum istorum, quippe similis ei, par ipsi excellentia sit futurus. Deus, et potentia Dei talis est, ut gubernet, non gubernetur; gubernat vero omnia ita, ut si aliquid eo praestantius existeret, Deus esse ipse non possit. Si autem plures essent Dii, Dii esse non possent: Deus enim inferior esse, vel subjici, et gubernari haud potest. Neque si aequales essent, entium omnium excellentissimus esset Deus; quod enim aequale est, nec melius esse potest, nec deterius eo, cui aequale est. Si Deus igitur est, isque si talis est, Deus ille debet esse unus, secus nec omnia, quae vellet, facere posset; nam si plures essent, unus absoluta non potest valere potentia.* Antisthenes, ut Cicero scribit, dicere solebat (*De nat. D. l. 1. c. 13*): *populares Deos esse multos; naturalem unum.* Praeterea alios, quos longo ordine recenset Minutius Felix (*In Octavio*), id certum quicumque supra vulgus sapiebant, unum Deum supremum, ac omnipotentem statuisse, a quo minores Dii non modo existentiam, sed et immortalitatem, ut ait Plato, consecuti essent. Patet istud ex pervulgata apud veteres, praecipue in schola Pythagorica, et Platonica spirituum in quatuor classes distributione (*Disser. de genio Socratis.*): constituerunt nimirum primum Deum supremum omnium conditorem, tum Deos immortales ab ipso procreatos, nullique passioni subjectos: deinde heroes illustres, sive daemones mutationibus, ac perpessionibus obnoxios; demum homines. Haec subinde opinio a recentioribus Platonicis non retenta modo, verum etiam acriter propugnata fuit, ut ex Hierocle colligimus. Consulatur Gottofredus Olearius. Verum ut unum Deum agnoverunt philosophi illi, non

ita eumdem publice praedicarunt; turpi enim superstitiosae plebis metu absterriti sermonem, cum in turba versarentur, ab hoc argumento declinarunt, paucis solum, et qui bus familiarius utebantur, mysterium istud revelantes: ita Stilpo rogatus a Cratete, an Dii precationibus, ac divinis honoribus gaudeant (*Laertius de vit. phil. l. 2. segm. 117.*)? Respondit, *noli me fatue in foro de hisce rogare; sed solum, ac seorsum.* Similiter, cum quidam ex Bione quaereret, utrum Dii sint, hoc accepit responsum (*Essai sur les philosophes. c. 10.*): *tunc senex turbam a nobis propellere curas.* Plato tum palam, tum in scriptis suis plurimorum quidem Deorum genitorum, minorum, popularium, terrestrium, campestrium, marinorum mentionem fecit; in Timaeo tamen summi parentis meminit adjunges (*Bossuet disc. sur l'histor. univ. ch. 26. c. 280.*): *parentem hujus universitatis indicare in vulgus nefas — quamvis sine verisimilibus signis loquantur* (*de Diis pluribus*) *veteri legi, et mori parendum est.* Inde privatim, et cum amicorum fidissimis colloquens vocabulum Θεός in singulari semper numero usurpavit. Sed nemo Cudwortho copiosius hoc argumentum pertractavit (*Syst. intell. c. 4.*): advertit ille primum omnes eos, qui primis Ecclesiae temporibus cum paganis disputarunt, id unum probare conatos fuisse, praecipuos ab omni retro aetate philosophos unum Deum tenuisse, eamque in rem laudat Clementem Alex. (*Cohort. ad gent.*), Athenagoram (*Apolog. pro christ.*), Theophilum Antiochenum (*Ad Autolicum*), Cyrillum Alex. (*Contra Julian. l. 1.*), Tertullianum (*Apolog. c. 14.*), Arnobium (*Advers. gen. l. 1.*), Minutium Felicem (*In Octavio.*). Deinde nullum umquam gentilium cum christianis congredientium plures Deos defendisse, quin ob id reprehensos una voce, ut scribit Orosius (*Hist. l. 11. c. 1.*), respondisse: *Non se plures Deos sequi, sed sub uno Deo magno plures ministros venerari.* Nec dissimili ratione Maximus ex juniorum Platonicorum schola in epistola ad S. Augustinum data se, suosque excusavit, inquiens (*Epist. 43. ad vet.*): *equidem unum esse Deum summum, sive unicum, quis tam demens, tam mente captus est, qui neget esse certissimum? Hujus nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus.* Denique nonne recte arguimus eum a priscis philosophis Deum admissum fuisse, quem Epicurus tam acriter impugnavit? At hic non Jovem, non Saturnum, non Plutonem, non alios Deos, sed Dominum sempiternum sufferre voluit: *imposuistis, clamat Epicureus ille apud Tullium: imposuistis in cervicibus nostris sempiternum Dominum, quem dies, et noctes timeremus: quis enim non timeat omnia providentem, et cogitantem, et animadvertentem, et omnia ad se pertinere putantem, curiosum, et plenum negotii Deum* (*De nat. D. l. c. 20.*)?

Philosophis succedant poetae religionis vulgaris fere interpretes, qui etsi suorum popularium dogmata plurimum depravaverint, illud

tamen de uno supremo Deo mira consensione retinuerunt. Orpheus poetarum vetustissimus, qui Thraces religione informavit, ita cecinisse fertur: *unicus est per se existens, qui cuncta creavit:— magnum adeo praeter regem non alter habetur.* Sophocles in tragraedia publice acta: *unus profecto est; unus est tantum Deus, qui coelum, et amplum condidit terrae globum*: videatur de his duobus Petavius. Nec minus Hesiodus, licet theogoniae auctor, teste Clemente Alexandrino unitatem Dei professus est (*Dog. theol. t.* 1. *c.* 3. *Admon. ad gen. t.* 3. *bib. PP.*): *ipse suo regno, ditioneque continet omnes, nec tenet imperium hoc ex immortalibus ullus.* Praetereo Æschylum, Aristophanem, Menandrum, ac transeo ad latinos. Valerii Sorani vetustissimi hos nobis versus servavit Varro (*De ling. lat. p.* 71. *ad ann.* 1581.): *Jupiter omnipotens regum rex ipse, deumque progenitor, genitrixque deum, Deus unus, et omnis.* Nota sunt, quae Plautus, Virgilius, Horatius, Ovidius cecinerunt. Primus: qui gentes omnes, mariaque, et terras movet, — qui est imperator divum, atque hominum Jupiter (*In Rudente Æn. l.* 1. *od.* 12.). Alter: *o qui res hominum, divumque aeternis regis imperiis, et fulmine terres.* Tertius: *qui res hominum, et deorum, qui mare, et terras, variisque mundum temperat horis; unde nihil majus generatur ipso, nec viget quidpiam simile, aut secundum* (*L.* 3. *od.* 4.); rursus: *qui terram inertem, qui mare temperat ventosum, et urbes, regnaque tristia, divos, mortalesque turmas imperio regit unus aequo* (*Metamor.*). *Ultimus demum: hanc Deus, et melior litem natura diremit, — sic onus inclusum numero distinxit eodem cura Dei.*

In ipsis quoque nationibus integris non penitus extinctam fuisse unius Dei supremi cognitionem, vel inde colligimus, quod Faustus Manichaeus audacter S. Augustino opposuerit, Christianos, uti antea Judaeos, unum esse Deum, qui omnia effecerit, ab Ethnicis didicisse: cui hunc in modum S. Pater respondit (*Cont. Faust. l.*20.*c.*4.): *Discat ergo Faustus monarchiae opinionem non ex gentibus nos habere, sed gentes non usque ad falsos deos esse delapsas, ut opinionem amitterent, unius veri Dei, ex quo est omnis qualiscumque natura.* Quod si longior esse, diversas nationes singulatim enumerando vellem, demonstrarem id de vetustissimis Chaldaeis ex Beroso; de Ægyptiis ex Plutarcho, et Jamblycho; de Æthiopibus ex Eusebio, et Thoma Hyde; de Persis, ex Pocockio (*Hist. des Corib.*). De recentioribus Indis, Sinensibus, Siamitis, Africanis, et Americanis idem Rochefortius, du Tetrius, aliique testantur (*Hist. nat. des Antil. Récueil. des lett. edifi. cant.*).

Haec porro cum ita sint, perspicuum est, polytheismum numquam sensu naturae communi confirmatum fuisse: inscienter proinde eos agere, qui ex illo rationem petunt, qua probent, sensum communem non esse certum, ac legitimum veritatis indicium, sicque argumentum istud ad existentiam Dei demostranda supra allatum

evertant. Quin omnibus rite expensis multo magis consensio sapientium, et nationum pro unitate Dei satis magna deprehenditur, quae ostendat hanc quoque veritatem in sensu communi naturae rationalis non depravatae fundari. At si neque istud ita esset, tamen vel ex illa hominum ad plures Deos colendos propensione anticipationem quamdam universalem de divinitate recte colligeremus, qua factum sit, ut maluerint pluria nomina constituere, quam omnem Dei ideam ex animis evellere.

QUIS ERROR DE DUOBUS PRINCIPIIS?

Schol. 2. Refellendus hic quoque venit error turpissimus de duobus principiis, bono altero, altero malo; quorum illud omnium in hoc orbe bonorum, alterum malorum caussa sit. Opinionis hujus absurdae originem eruditi a Zoroastro vetustissimo Persarum doctore repetunt: ille enim prior docuisse putatur, a supremo Deo Mithra, sive Zarva, qui ab humana intelligentia concipi nequeat, duos inferiores Deos Oromasden, et Arimanium genitos fuisse, quorum ille bonus cum hoc malo perpetuum bellum gerat; unde haec, quam in mundo experimur, bonorum, ac malorum mixtio oriatur. Vid. Thomas Hyde (*Hist. rel. vet. Pers. c.* 9. 20. 22.), et Pocockius (*Specim. hist. Arab.*). Hanc Leibnitius (*Essai de Théod. p.* 2. §. 138.) fabulam inde ortam suspicatur, quod Arimanius ex septentrionali occidentis parte cum magnis copiis in Asiam transierit, ibique potentissimi regis Oromasdis imperium invaserit, quocum longo tempore aequo plene marte pugnavit. Haec porro doctrina procedente tempore per totum fere orientem diffusa, ac plurimum immutata fuit. Moshemius (*In Cudw. c.* 4. §. 13. *not.* 19.) duorum principiorum patronos, quos *dualistas* vocat, in quinque praecipuas classes distribuit, quarum tamen quaevis novas subdivisiones admittit. Sed missis his, eorum solum sententiam in examen vocabo, qui duo principia, bonum, et malum, per se existentia, aetate, ac robore aequalia, ac perpetuo inter se dimicantia constituerunt: quae uti deinceps Manichaeis propria, ita etiam ab iisdem absurdissimis plane fabulis involuta fuit, ut in S. Augustino (*E. contra ep. Mon. c.* 13. 11.) legere est. Videri quoque possunt Wolfius (*Manicheis.*), et Beausobrius (*Hist. Manicheism.*).

PRINCIPIUM MALUM REPUGNAT.

XXXI. *Repugnat principium malum per se, et necessario existens.* Principium istud malum vel est natura omni modo opposita naturae principii boni, ut v. g. tenebrae opponuntur luci, qua paritate ipsi Manichaei delectabantur, vel non. Si primum: tunc principium malum aliud non est, quam absoluta, et perfecta negatio omnium eorum, quae principio bono competunt, ac proinde nihilum, ut tenebrae non sunt, nisi negatio lucis: qui igitur principium malum extare affirmat, affirmat extare infinitum nihilum. Si alterum: tunc necesse est, ut principium malum quibusdam perfectionibus infinitis, quibus principium bonum praeditum est, polleat, quibusdam autem, ac

praecipue bonitate, benignitate, benevolentia destituatur; at vero hoc perabsurdum est: neque enim infinitae perfectiones separari (ontol. §. 124. cor. 2.), neque ens necessario existens non absolute perfectissimum esse (ontol. §. 113. cor.) potest. Cum igitur in hac Manichaeorum hypothesi alterutrum obtinere debeat, evidens est ejusmodi principium malum omnino repugnare.

NEC EX EO ORIGO MALI EXPLICARI POTEST.

XXXII. *Permissa etiam hypothesi principii mali per se, et necessario existentis, non explicatur origo mali, quale in mundo est.* Vel enim duo haec principia vires aequales, vel inaequales haberent; si hoc: tunc vis major unius vim minorem alterius coerceret, omniaque illius opera destrueret, ac proinde aut nullum bonum, aut nullum malum in mundo foret, prout nempe alterutrum vinceret, quod cum experientia pugnat; sunt enim bona mixta malis. Si illud: tunc vires aequales sese mutuo eliderent, ac neutra ullum effectum consequeretur, proindeque rursus nihil foret in mundo, quod aut bonum, aut malum sit, sicut ex viribus aequalibus, et directe oppositis in mechanica non motus, sed quies sequitur; atqui in utraque hac hypothesi origo mali, quale in mundo hoc datur, minime explicatur: igitur permissa etiam hypothesi principii mali per se, ac necessario existentis non explicatur origo mali, quale in mundo est, ut Manichaei voluerunt.

Schol. At fingi fortasse poterit foedus quodpiam, quod duo istaec principia diuturnae pugnae pertaesa inierint, quemadmodum Baylius (*Dict. histor. et crit. art Manich.*) suscepta Manichaeorum caussa Zoroastris nomine contra Melissum argutatur. Quid hac hypothesi magis absonum? vel principium bonum malo magis viribus valet, vel non? si ita; et tamen pactum istud inivit, merito omnium malorum caussa in ipsum rejicitur, quod in adversariorum sententia cum idea boni principii pugnat, cum putent nullum ab eo malum permitti posse. Si non; si a principio malo superatur, tunc principium malum, quod ex essentia, ac natura sua ad mala duntaxat caussanda determinatur, contra naturam suam aget ineundo hocce foedus, atque ita permittendo, ut quaedam bona adsint, quae, utpote vi superiore instructum, facillime tollere posset. Statuto itaque hujusmodi foedere, tam bonum principium caussa mali, quam malum caussa boni erit, ac proinde bonum principium erit simul non bonum, malum non malum. Sed neque paritas a duobus exercitibus, quorum unus prostratus jam resurgit iterum, et instauratis viribus dimicando victoriam adipiscitur, quidpiam efficit; istud quippe evenire nequit, cum utriusque partis vires immutabiles sunt: quod in absurda hac hypothesi obtineret. Certe enim, qui duo entia per se, et necessario existentia ponit, eorum quoque vires necessarias, et immutabiles ponat, necesse est. Ita mala caussa semper pejus defenditur. Quomodo porro ab ipso bono principio, eoque unico, salva sua bonitate, mala alia in hoc mundo permitti, alia etiam immitti queant, paullo post uberius ostendam.

MEMBRUM II.

DE ATTRIBUTIS DEI POSITIVIS.

QUAE MEMBRI SUMMA?

XXXIII. Ad attributa Dei positiva intellectus praecipue, ac voluntas, tum quae cum his proxime connectuntur, referenda sunt. Quare agam primum de intellectu Dei, et attributis cum eo connexis; tum de ejus voluntate; denique attributa, quae ad hanc pertinent, pertractabo: tria proinde capita membrum absolvent.

CAPUT I.

De Intellectu Dei, et Attributis cum eo connexis.

DEUS POLLET INTELLECTU INFINITO.

XXXIV. *Deus pollet intellectu infinito.* Cum enim Deus sit ens absolute perfectissimum (§. 25. cor. 1.), omni possibili perfectione, sive realitate praeditus sit, necesse est; atqui intellectus est certe perfectio quaedam possibilis, sive realitas; igitur Deus intellectu pollet. Hunc porro intellectum esse infinitum, eadem rationis conclusione efficitur.

Coroll. Intellectus igitur Dei, quaecumque intelligi possunt, distinctissime repraesentat (Psych. §. 57. cor.).

Schol. Praeterea sensu intimo quivis certus redditur se ens intelligens esse; certum proinde est, existere entia finita intellectu instructa: cum igitur omnes entium finitorum perfectiones in Deo inesse debeant (§. 25. sch.), eadem certitudine concluditur Deum intelligentia pollere. Sane cum nequeat plus esse in effectu, quam in caussa sit (ont. §. 157.), absolute repugnat, ut vel unum ens intelligentia praeditum a caussa bruta, et omni intellectu destituta procreetur, quemadmodum in absurda Epicureorum hypothesi nullus foret in orbe motus, si ille materiae aeternae insitus non fuit. Quid quod ipsa mundi conformatio summam quamdam intelligentiam in Conditore manifestat (§. 14.).

QUI SEMPER AGIT.

XXXV. *Intellectus Dei semper agit.* Quiescat enimvero aliquando ab omni actione intellectus divinus; erit igitur aliquod tempus, quo Deus nec se ipsum, nec alia cognoscibilia sibi repraesentat, ac proinde quo nihil penitus cognoscat; atqui istud vehementer cum infinita Dei perfectione pugnare, nemo non videt: igitur intellectus Dei semper agit.

Coroll. 1. Itaque intellectus non per modum facultatis, ut nobis hominibus; sed per modum actus Deo tribuendus est.

Coroll. 2. Cum porro successio actuum cum interna entis mutatione conjungatur (ontol. §. 118. 119.), quae in Deum non cadit (§. 26.),

consequens est, ut actio intelligentiae divinae unica sit, semperque eadem, sive ut. Deus uno simplicissimo actu omnia cognoscibilia sibi distinctissime repraesentet (conf. §. 34. coroll.).

Schol. Idem ad alias quoque perfectiones Dei naturales applicandum, firmiterque tenendum est, non esse in Deo facultates ab actu separatas: inde est, ut theologi Deum *actum purum*, immo *purissimum* appellent.

DEUS GAUDET SCIENTIA INFINITA -- RATIONE -- AC SAPIENTIA.

XXXVI. *Deus gaudet scientia infinita, sive omniscientia.* Qui omnia quae sciri possint perfectissime cognoscit, scientia infinita gaudet; sed qui uno actu omnia cognoscibilia sibi distinctissime repraesentat scit perfectissime omnia, quae sciri possunt: igitur qui uno actu omnia cognoscibilia sibi distinctissime repraesentat, scientia infinita gaudet; atqui Deus uno actu omnia cognoscibilia sibi distinctissime repraesentat (§. praec. cor. 2.): ergo Deus scientia infinita gaudet.

Coroll. Omnis veritas sive necessaria, sive contingens ex natura sua habet, ut cognosci possit: scit itaque Deus omnem veritatem tam necessariam, quam contingentem.

Schol. Ad veritates necessarias ipse Deus, ejusque attributa infinita; tum entium possibilitates, et quae cum his proxime connectuntur, pertinent: ad contingentes vero, quaecumque praeter Deum existunt, sive comparate ad nos praeterita, sive praesentia, sive futura sint; atque haec seu absolute, aut positis quibusdam conditionibus aliquando implendis; seu sub conditionibus numquam revera implendis futura sint: Deus igitur imprimis se ipsum, ac perfectiones suas infinitas, tum omnia possibilia, et cum rerum possibilitate connexa, deinde pro aliquo tempore realiter existentia; denique extitura, si certae conditiones implerentur, perfectissime cognoscit. Ob hanc vero objectorum diversitatem scientia divina, licet in se una, et simplicissima variam nomenclationem sortitur. Ea qua Deus se ipsum, possibilitates rerum, et cum his connexa cognoscit, *scientia necessaria*, vel *simplicis intelligentiae* audit (*Theol. nat. s.* 1. *c.* 3 §. 63.): quae ad existentia porrigitur *libera*, sive *visionis*; ea qua sub conditione quadam futura cognoscuntur, a Leibnitio, Wolfio, Boehmio, Baumeistero aliisque *media*, et a Dariesio volitiones Dei liberas praecedere dicitur. Hanc porro cumulatissimam rerum omnium scientiam magna consensione veteres quoque Deo tribuerunt, paucis solum exceptis, qui vel cum Carneade omnium futurorum, vel cum Cicerone actuum nostrorum liberorum praevisionem eidem denegarunt (*Oeuvr. de M. Montesquieu.* 3. *pag.* 146. *suiv.*). Sunt tamen, qui et hodie, licet diversa ratione impulsi, cum Cicerone consentiunt: quod nondum evenit, ajunt, nondum est, quod nondum est, non potest cognosci; nihilum enim cum nullas habeat proprietates, percipi non potest: igitur actus a determinatione caussae liberae pendentes a Deo praevideri nequeunt. At futilis est haec argutatio: quod enim

nunc quidem non existit, sed tamen futurum est, jam non est absolute nihilum, sed habet suum *esse* futurum in statu logico a tota aeternitate: quare sicut quaevis alia veritas in se intelligi potest: adde ex duobus contradictoriis, quae seu de praeterito, seu de praesenti, seu de futuro convenientiam praedicati cum subjecto enuncient, semper ac necessario unam veram, alteram falsam esse (§. 156. schol. l. 3. cor. 2. l. log.). Sed nemo ex me quaerat, quibus in signis id genus futura Deus cognoscat; ajo enim cum S. Augustino (*In Ps.*49.): *nec hoc a me fratres expectetis, ut explicem vobis quomodo cognoscat Deus. Hoc solum dico: non sic cognoscit, ut homo; non sic cognoscit, ut angeli, et quomodo cognoscit, dicere non audeo, quoniam et scire non possum.*

XXXVII. *Deus gaudet ratione infinita.* Cum enim Deus omnia cognoscibilia perfectissime cognoscat (§. praec.), necesse est, ut etiam omnem possibilem omnium veritatum nexum distinctissime perspiciat: quare cum hoc sit rationis infinitae munus (psych. §. 68.), gaudere Deum ratione infinita perspicuum est.

XXXVIII. *Deus gaudet sapientia infinita.* Deus gaudet omniscientia (§. 36.): igitur perfectissime cognoscit, qui fines sint optimi quae media ad optimos fines accomodatissima, qui demum optimus ea sobordinandi modus; sed in perfectissima horum cognitione infinita sapientia sita est: ergo Deus infinita sapientia gaudet.

CAPUT II.

De Voluntate Dei.

DEUS GAUDET VOLUNTATE INFINITA.

XXXIX. *Deus gaudet voluntate perfectissima.* Imprimis cum Deus sit ens perfectissimum (§. 25. cor. 1.), nequit ulla realitate carere; voluntatem autem realitatem esse, nemo cum ratione dubitaverit. Deinde eam voluntatem, cum in Deo insit, perfectissimam esse consimili ratiocinio evincitur.

Schol. Deum voluntate praeditum esse, duabus praeterea rationibus efficacissime suadetur. Primum volendi facultas arcto adeo nexu cum intelligentia copulatur, ut una absque altera consistere haud queat: quare cum Deus perfectissimo intellectu polleat (§. 34.), necesse est, ut eidem quoque voluntas competat. Deinde praeter hunc mundum innumeros alios possibiles esse dubio caret: igitur ut hic prae aliis crearetur, opus fuit electione quadam: atqui electio ad voluntatem pertinet.

QUID EJUS ACTUS INTERNUS, ET EXTERNUS?

XL. *Per actum internum* voluntatis divinae intelligo volitionem, qua Deus in se tendit, seque ipsum ut bonum infinitum, quod distinctissime comprehendit, amat; per *externum* vero, volitionem, quae se ad res ab ipso distinctas porrigit.

Schol. Minime tamen contendo hos actus reapse distinctos esse, quin contrarium paullo post patebit.

ACTUS INTERNUS NON EST LIBER; — EST AUTEM EXTERNUS.

XLI. *Deus in actu voluntatis interno liber non est.* Bonum infinitum distincte cognitum quamvis voluntatem necessario in sui amorem rapit, cum sit necessarium amoris objectum: atqui Deus se ipsum ut infinitum bonum distinctissime cognoscit (§. 36. schol.): igitur Deus necessario se ipsum amat; sed in hoc amore actus internus voluntatis divinae situs est (§. praec.): igitur in interno voluntatis suae actu Deus liber non est.

XLII. *Deus in actibus externis voluntatis perfectissime liber est.* Deus habet voluntatem perfectissimam (§. 39.); sed ad perfectionem voluntatis pertinet quoque libertas: igitur Deus libertatem habet: atqui eam non habet in actibus internis (§. praec.); ergo necesse est, ut in actibus externis perfectissime liber sit.

Schol. Ad notionem voluntatis perfectissimae pertinere libertatem, seu quod eodem redit, libertatem veram perfectionem esse dubitari nequit, cum nimirum de bonis finitis, quae necessaria amoris objecta non sunt, agitur. Nemo certe est, qui hominum libertatem in veris perfectionibus non numeret: inde vero haec duo consequuntur, primum: libertas quaedam Deo tribuenda est, cum in illo omnes rerum creatarum perfectiones secundum realitatem suam insint; alterum: si nulla Deus polleret libertate, nulla quoque in nobis esse posset, secus haec nostra perfectio ex nihilo prodivisset. Denique et simili ratiocinatione res conficitur: si Deus necessitate quadam ad res extra se volendas impelleretur, ea necessitas vel ex ipsa illius natura, vel a re ab ipso distincta promanaret, quorum neutrum ne cogitari quidem potest. Non primum: cum enim Deus in se sit beatissimus, sibique ad omnes perfectiones possibiles possidendas sufficiat, neque ulla re a se distincta ad summam felicitatem egeat, fieri omnino nequit, ut illius natura rei cujuspiam procreationem necessario exposcat; et nonne ejusmodi necessitas Deum ab aliqua re producenda pendentem efficeret? Non alterum: nam res illa vel esset existens, vel solum possibilis; sed imprimis nulla res praeter Deum sine sui productione existit: deinde quae possibilia sunt, sunt quoque prorsus ad existendum indifferentia, neque ad sui procreationem aut quidpiam conferre, aut eidem resistere possunt, neque etiam bonitatem infinitam in se continent. Ceterum libertas divina non est concipienda ut indifferentia potentiae ad actum, qualis in creatis datur; hoc quippe imperfectionem argueret (§. 35. sch.): sed ut actus indifferens ad applicationem; nam, ut mox patebit, volitio Dei libera aliud non est, quam actus voluntatis divinae semper existens libere respiciens rem hanc vel illam ab ipso diversam (*Disput. metaph. disp.* 22. *s.* 2. *n.* 34.). Voluntas increata, ait Suarezius, est indifferens ad plura objecta extra se; non vero ad plures actus volendi, vel nolendi, quod voluntati

creatae proprium est; item voluntas increata determinatur sine novo actu ipsi addito; voluntas contra creata per novum actum determinatur.

ACTUS VOLUNTATIS EST UNICUS.

XLIII. *Deus uno, eoque simplicissimo actu a tota aeternitate vult, quaecumque vult.* Imprimis cum Deus sit actus purus (§. 35. sch.), nequit ei voluntas nisi per modum actus tribui, hicque actus ob eamdem rationem aeternus sit, necesse est. Deinde ponamus plures actus diversos esse; erunt ii vel successivi, vel simultanei: non illud: sequeretur enim vera in statu Dei interno mutatio, quae repugnat (§. 26.); non istud: nam cum Deus omnia sub una ratione medii ad finem constitutum aptissimi velit, plures actus reapse distincti nec necessarii, nec utiles forent. Adde perfectius esse uno actu plura velle posse, quam diversis: cum igitur Deus infinite perfectus sit (§. 25. cor. 1.), et istud illi tribuendum; igitur uno, eoque simplicissimo actu Deus a tota aeternitate vult, quaecumque vult.

Coroll. Eodem igitur actu, quo Deus necessario in se ipsum fertur, libere fertur in res a se distinctas (*P. 1. q. 19. ar. 2. ad 4tum ar. 3. et. 5.*): id est, unus est volitionis actus, qui, quatenus Deum respicit, est amor sui; et quatenus ad res creatas terminatur, volitio creaturarum est; ita doc·t S. Thomas.

QUID ET QUOTUPLEX DECRETUM DEI?

Schol. Actum hunc voluntatis divinae, quatenus res externas respicit, *decretum* vocant theologi, illudque licet in se simplicissimum, in varia tamen genera pro rerum decretarum discrimine distribuntur. Duo ex his praecipue huc pertinent, quorum usus in sequentibus erit, *Positivum*, quo Deus aliquid absolute intendit, ac consequi cupit, ut cum vult mundum existere; *permissivum*, quo permittere statuit, quod tamen de se fieri non vellet, qua ratione peccata hominum admittit.

DECRETUM DEI EST IMMUTABILE.

XLIV. *Decretum Dei est immutabile.* Deus uno, eoque simplicissimo actu a tota aeternitate vult, quaecumque vult (§. praec. sch.); igitur actus voluntatis divinae, ac proinde decretum Dei (§. praec. sch.) mutari nequit.

Schol. Certe cum intellectus Dei semper omnia cognoscibilia distinctissime repraesentat (§. 35. coroll. 2.), turpis inconstantiae, ac animi levitatis indicium foret, si Deus id, quod ante voluit, nunc nollet, aut vicissim; quemadmodum nobis jure vitio datur, cum manentibus iisdem adjunctis, ac invariata eorum cognitione voluntatis nostrae consilia mutamus. Verum haec immutabilitas decretorum divinorum apud nonnullos philosophiam *ignavorum*, ut ex Tullio Leibnitius ait, suscitavit; qui nimirum putant frustra vota nuncupari, preces fundi, quod quae immutabiliter decreta sunt, certo alioquin eventura sint. Scire hos oportet, ipsa voluntatis di-

vinae decreta sub conditione precum adhibendarum, operaeque a nobis conferendae lata esse: quare frustra esse nequeunt. Alii quaerunt, qui immutabilitas volitionis divinae cum libertate concilietur? Nempe, quae Deus libere vult, ita nunc vult, uti ab aeterno potuisset non velle; at postquam semel voluit, infinita ipsius perfectio postulat, ne quid demutetur. Obscura haec sunt, ais, ita sane; verum cogita infinitas Dei perfectiones magis nobis adorandas, quam perscrutandas esse: hac quippe abysso omnes finitae intelligentiae vires absorbentur.

CAPUT III.

De Attributis Dei cum Voluntate connexis.

QUID BONITAS?

XLV. *Bonitas*, quam etiam *beneficentiam* recte compellaveris, est constans voluntas rebus creatis conferendi perfectiones, ac veram felicitatem, quantum ipsarum natura postulat.

DEUS EST BONITATIS INFINITAE.

XLVI. *Deus est bonitatis infinitae.* Est certe bonitas haec perfectio quaedam, quae ut illimitata ab ente infinito abesse nequit; sed ens illud infinitum Deus est (§. 25.): igitur Deus est bonitatis infinitae.

Schol. 1. Si Deus hac bonitate careret, esset aliquid in eo, quod eidem opponeretur; quid vero illud? aliud certe non, quam malevolentia quaedam, aut invidia ex inordinata quadam animi affectione orta; is quippe solum invidet, irascitur, malefacit, qui aut re quapiam eget, aut timet, aut sperat, aut alia caeca cupiditate ducitur, quae omnia in naturam perfectissimam minime cadunt. Et quoniam de ea, qua Deus in homines praecipue fertur, bonitate praecipue hoc loco quaerimus, juvat eam alia quoque ratione constabilire. Sane si Deus hominum felicitatem cupiat, eaque conferre et sciat, et possit, quae ad eam adipiscendam necessaria sunt, summa est in eos bonitate; atqui utrumque ita se habet. Principio condidit hominem verae felicitatis capacem, et ita comparatum, ut eam naturali propensione vehementissime appetat, miseriamque, et quidquid cum ea pugnat, aversetur. Neque istud satis: largitus est illi plurima in hoc mundo bona licite perfruenda, quae tamen naturale beatitatis desiderium adeo non satiant, ut etiam magis acuant. Jam vero si hisce positis nostram tamen felicitatem Deus non vellet, quid nisi nos ludificaret, ac crudelissime excruciaret acuendo, quod numquam impleri velle, desiderium a se nobis ingenitum? Nonne ita nobiscum ageret, ac si quis fame jam jam enecando cibum ostenderet, vescendum non praeberet? Nonne bestiae ipsae nobis feliciores forent, cum suas appetitiones in hac vita plenissime expleant? Tanto nimirum essemus infeliciores,

quanto magis solidam, perfectamque beatitatem ipso naturae ductu appeteremus, atque illud, quod maximam naturae nostrae perfectionem constituit, fons esset omnis, ac summae miseriae. Quis autem ista de Deo, deque infinita naturae ejus perfectione suspicetur? Quae deinde ad scientiam, ac potentiam attinent, ea ipsi deesse nemo sanus judicaverit: est itaque in confesso summam Dei in homines bonitatem esse (conf. psych. §§. 249. etc.).

Schol. 2. At contrarium experientia constare quidam contendunt; multa in hoc mundo mala esse, quae contra Dei in nos bonitatem testimonium dicant. Torsit ea res praecipue veteres, neque satis nondum dissolvere sciverunt. Plato ad pervicaciam materiae aeternae confugit (cosm. §. 20.); Plutarchus materiae animam malignam insedisse, eam quidem, sed non penitus, a Deo emendatam fuisse asseruit; alii alia diverticula a ratione aliena quaesiverunt. Manichaei duce Manete Persa veterem Zoroastris opinionem de duobus principiis uno bono, altero malo et suscitarunt, et expoliverunt, ajentes utrumque a se, ac necessario existere, illudque omnium bonorum, hoc malorum in mundo caussam esse. Equidem turpem hunc errorem supra refutavi (§§. 31. 32.); ac Baylius (*Dict. histor. et Manich. rem. D.*), qui putidum ubique scepticismum affectat, ea refutatione non contentus inscite contendit, hypothesim de uno principio, etsi a priori demonstretur, a posteriori tamen nec verisimiliter probari posse, eo quod ratione naturali ostendi nequeat, quomodo a principio bono, si unum sit, tot mala in mundo permitti possint; addit ad constabiliendam quamcumque hypothesim necesse esse, ut distincte modus declaretur, quo ea cum phaenomenis congruat; atque si vel istud fieri nequeat, rationem satis efficacem adesse ad eam rejiciendam, quantumvis splendidissima videatur. At quam multa hic latent, quae justam reprehensionem merentur! Primum ad constabiliendam hypothesim de uno principio vel sola demonstrata repugnantia hypothesis oppositae abunde sufficit; necesse enim est, ut ex duabus propositionibus contradictoriis altera in se vera sit, altera falsa (§. 156. sch. 3. log.). Deinde enunciatio a priori jam demonstrata amplius inter hypotheses numerari non debet; quemadmodum nec in iis locum meretur enunciatum, cujus falsitas jam certo constat: sola nimirum probabilitas ad hypothesim et sufficit, et requiritur: probabilitas autem omnis evanescit, quamprimum veritas, aut falsitas certo detegitur (§. 213. log.). Tum contra veritatem a priori demonstratam nullae argutiae a posteriori petitae ullum robur habere possunt (§§. 197. cor. 3. 235. sch. 6. log.): quare nec necesse est, ut modus, quo sententia demonstrata cum phaenomenis congruat, distincte explicetur, nec siqua sit, ignorantia fundamentum illam rejiciendi suppeditat; sed sincere fatendum, utrumque verissimum esse; modum tamen, quo ea componantur, ignorari; quemadmodum si quis nesciret praevisionem Dei cum libertate humana conciliare, turpissime aberraret, si vel alterutrum, vel

utramque exstare inficiaretur, ut jam alias saepe monuimus. Possunt nempe res quoad substantiam notae, et ignotae esse quoad modum. Postremo a veritate alienum est, ratione naturali prorsus ostendi non posse, quomodo a principio bono tot in mundo mala permitti possunt nam ad istud praestandum satis est; generatim patefacere, permissionem horumce malorum cum divina bonitate non pugnare; nec obest, quod omnis in hoc argumento obscuritas tolli nequeat; ejus enim ratio in infinitate, quae bonitati, sicut ceteris Dei perfectionibus competit, et in limitatis nostrae intelligentiae viribus sita est. Quaeramus itaque difficilis hujus nodi, quantum humanae rationi datum est, solutionem.

QUID, ET QUOTUPLEX MALUM?

XLVII. *Malum* est, quod cum imperfectione entis connectitur, sive quod ejus statum imperfectiorem reddit (psych. §. 88.): aliud dicitur *metaphysicum*, quod in ipsa entis creati limitatione consistit; aliud *physicum*, quod doloribus corporis et animae absolvitur; aliud *morale*, quod in libera legis moralis transgressione situm est.

PERMISSIO MALI METAPHYSICI CUM BONITATE NON PUGNAT -- NEC PERMISSIO MALI PHYSICI -- IMMO EJUS EST ARGUMENTUM.

XLVIII. *Permissio mali metaphysici non pugnat cum bonitate Dei.* Si ita esset, tunc bonitas divina postularet, ut Deus, aut entia infinita, aut nulla condat; sed neutrum divina bonitas postulat: non primum; ens enim creatum, ac proinde contingens ex essentia sua finitum est (ontol. §. 229. cor. 1.): non alterum; procreatio enim entium quorumdam licet malo metaphysico affectorum potius bonitati finitae multo maxime consentanea est, ut quae secus cum nullo communicari potuisset: igitur permissio mali metaphysici cum bonitate Dei non pugnat.

XLIX. *Permissio mali physici non pugnat cum bonitate Dei.* Dolores corporis, et animae sunt nobis prorsus naturales, et constituto hoc rerum nexu secundum naturae cur sum a caussis naturalibus proveniunt; sed permissio eorum, quae constituto hoc rerum nexu naturaliter fiunt, cum bonitate Dei non pugnat; secus cogeretur Deus entia creata contra naturales eorum proprietates gubernare: ergo permissio mali physici cum bonitate Dei non pugnat. Adde mala physica connexa esse cum plurimis bonis moralibus, ut adeo, nisi his sublatis, penitus tolli nequeant.

L. *Permissio mali physici est manifestum divinae bonitatis argumentum.* Mala physica plurimum conferunt, ut finem nostrum, perfectam nempe felicitatem, et certius, et facilius consequamur; exercendis enim virtutibus occasionem praebent; culpas contractas abstergunt; animum ad praesentium voluptatum contemptum, atque ad aeternorum bonorum amorem, ac desiderium adducunt. Quare cum Deus optimus nos felices, ac beatos esse cupiat (§. 46. sch.), horum malorum permissio ejus bonitatis manifestum argumentum est. *Schol.* Cum mali moralis idea ideam legis involvat, necesse est, ut

de hac pauca praemittam, antequam illius permissionem cum Dei bonitate non pugnare ostendam.

BONITAS DEI POSTULAT LEGEM MORALEM.

LI. *Infinita Dei bonitas postulat constitutionem legis moralis.* Infinita Dei bonitas postulat, ut hominibus subsidia necessaria ad veram felicitatem, seu finem ultimum consequendum suppeditentur; sed lex moralis, cum aliud non sit, quam norma actionum humanarum, per quas finis obtineri unice et potest, et debet, est id genus subsidium necessarium: igitur infinita Dei bonitas constitutionem legis moralis postulat.

Schol. Cum nempe homo a malo metaphysico immunis non sit, habet is cum intelligentiam, tum voluntatem limitatam, atque ob illam in fine cognoscendo aberrare; ob hanc a rectitudine actionum deflectere potest. Quod utrumque ne fiat, norma quadam opus habet, ad quam et cogitationes, et actiones suas exigere possit, ut recto ad finem suum tramite incedat.

POSSIBILITAS MALI MORALIS EST IN MAL. MET. LEG. MOR. ET LIB. SITA-- ET IDEO CUM BONITATE DEI NON PUGNAT.

LII. *Ratio, cur malum morale possibile sit, in malo metaphysico, in lege morali, et in libertate sita est.* Libera enim legis moralis transgressio nequaquam fieri posset, nisi homo cum intelligentia, et voluntate limitata libertate polleret, simulque lex moralis extaret; atqui libera legis moralis transgressio illud est, quod malum morale dicimus (§. 47.): igitur ratio, cur malum morale possibile sit, in malo metaphysico, in lege morali, et in libertate sita est.

LIII. *Possibilitas mali moralis non pugnat cum bonitate Dei.* Si ita esset, tunc bonitas divina postularet, ut vel unus, vel omnes tres ex assignatis (§. praec.) fontibus tollantur; sed id bonitas divina non postulat; imprimis enim permissio mali metaphysici non pugnat cum bonitate Dei (§. 48.); deinde legis moralis constitutio ab eadem bonitate profluit (§. 51.); denique libertas homini, utpote enti rationali, finito, inter bona pariter finita constituto, ac bonum infinitum natura sua appetenti prorsus naturalis est; ut vero natura corrumpatur, Dei bonitas non postulat: igitur possibilitas mali moralis non pugnat cum bonitate Dei.

Schol. Quid, quod libertas necessarium est actuum moralium exercendorum instrumentum, quod Deus ut nobilissimam perfectionum suarum patefactionem primo loco in procreatione universi sibi praestituit? multas praeterea libertatis humanae prerogativas enumerat Hookius (*Rel. nat. et revel. princ. theolog. nat. de provid. Dei pag.* 154.), quarum aliae se tenent ex parte Dei, aliae ex parte hominum. Ex parte Dei: 1.) sublata libertate mundus foret mera machina mortua Dei digito dirigenda. 2.) Nullum inter Deum, et res creatas foedus foret, et commercium amoris: nulla libera gratiarum actio, nullus cultus Deo dignus. 3.) In mundi administratione perfectiones Dei non tam perspicue elucerent; nam in guber-

natione rerum libertate carentium aut sola fere, aut quam maxime saltem potentia elucet; at cum hac sapientia quoque multo maxime enitet, quando providentia tot agentibus liberis velut a suo dominio manumissis, et suspenso potentiae exercitio, fines tamen suos perfectissime consequitur, ac efficit, ut tot discordes hominum voluntates liberrime in totius universi bonum conspirent. In administratione item morali patefiunt sanctitas, justitia, ceteraque attributa cum his connexa, quorum regnante fatali quadam necessitate ne obscurum quidem indicium foret. Ex parte hominum: 1.) plurimae mentis dotes perirent; sit unus intellectus penitus necessarius, erit igitur vel perpetua de eadem re cogitatio, vel series cogitationum fatali necessitate connexa: inde autem nullus rationi, ac prudentiae locus, nullus suavissimis animi voluptatibus, quae lex liberis inquisitionibus, inventis, vitae institutis, collocutione cum hominibus promanare solent. 2.) Caremus deinde quoque jucundissimo illo gaudio, quod liberae electiones etiam in rebus vilioribus, constans virtutum exercitatio, ac praecipue conscientia recti nobis adfert. Quare, cum tam dulces sint libertatis nostrae fructus, luce meridiana clarius est, bonitatem divinam nequaquam deposcere, ut ea nobis auferatur.

EXISTENTIA MALI MORALIS EST IN ABUSU LIBERTATIS — QUI UT IMPEDIATUR BONITAS DEI NON POSTULAT.

LIV. *Ratio, cur malum morale actu existat, in malo libertatis usu sita est.* Cum enim malum morale sit libera legis transgressio (§. 47.), tum malum morale actu existit, quando libere legem transgredimur; atqui legem libere transgrediendo male nos uti nostra libertate apud omnes in confesso est: ergo ratio, cur malum morale actu existat, in malo libertatis usu sita est.

LV. *Bonitas Dei non postulat, ut hic malus libertatis usus penitus impediatur.* Bonitas Dei non postulat, ut media ad fines optimos obtinendos accommodata penitus impediantur; sed ipse malus libertatis usus medium est accommodatum, quo Deus ex infinita sua sapientia fines optimos obtinet: nimirum patefactionem suae justitiae in puniendis, misericordiae in condonandis, longanimitatis in tolerandis delictis, actus item virtutis poenitentiae, reditionis ad meliorem frugem, satisfactionis in iis, qui peccaverunt, patientiae, fortitudinis, constantiae in illis, qui ab improbis injuste vexantur: ergo bonitas Dei non postulat, ut malus libertatis usus penitus impediatur.

Schol. Adde Deum praeterea propositis maximis praemiis nos ad bonum impellere, et contra intentatis gravissimis suppliciis a malo absterrere, qui modus gubernandi creaturam rationalem, et liberam aptissimus est, ac proinde etiam bonitati infinitae maxime consentaneus.

PERMISSIO MALI MORALIS NON PUGNAT CUM BONITATE DEI.

LVI. *Permissio mali moralis non pugnat cum bonitate Dei.*

Si ita esset, tunc bonitas divina postularet, ut vel malum morale absolute impossibile reddatur, vel saltem in hominibus malus libertatis usus penitus impediatur (conf. §. 54.): atqui neutrum bonitas divina postulat (§§. 35. praec.): igitur permissio mali moralis cum bonitate Dei non pugnat.

PERMISSIO MALORUM NON PUGNAT CUM BONITATE DEI.

LVII. *Permissio malorum, quae in hoc mundo experimur, non pugnat cum infinita Dei bonitate.* Omnia mala, quae in hoc mundo experimur, sunt vel metaphysica, vel physica, vel moralia (§.47.); sed horum permissio non pugnat cum infinita Dei bonitate (§§. 48. 49. 50. 56.): ergo permissio malorum, quae in hoc mundo experimur, cum infinita Dei bonitate non pugnat.

Coroll. Igitur Deus optimus salva in nos bonitate omnia hujus mundi mala permittit, neque necesse est, ut aliud praeterea principium malum a se existens comminiscamur (conf. §§. 31. 32.).

RESPONDETUR CAVILLATIONIBUS.

Schol. Atque ex his facilis est responsio ad cavillationes, quibus olim Epicurus, aliique, tum recentius Baylius (*Dict. Hist. et crit. et art. Manich. Paulic. Zoroast.*) divinam bonitatem impetiverunt.

1.) Epicurus teste Lactantio (*De ira Dei c.* 3.) ita argumentabatur. *Deus aut vult tollere mala, et non potest; aut potest, et non vult; aut neque potest, neque vult. Si vult, et non potest, imbecillis est, quod in Deum non cadit. Si potest, et non vult, invidus, quod aeque alienum a Deo. Si neque vult, neque potest, et invidus et imbecillis, ideoque neque Deus est. Si vult, et potest, quod solum Deo convenit, unde sunt mala? aut cur ea non tollit?* Similes sunt argutationes Marcionis apud Tertullianum, et Celsi apud Origenem.

At nempe mala metaphysica Deus nec potest, nec vult tollere, nisi nihil creare velit; non tamen imbecillis est, quia ad omnipotentiam non pertinet posse efficere pugnantia.

Mala physica posset quidem Deus, re in se spectata, tollere, at non vult: anne ideo invidus? minime; ista enim mala adeo cum ejus bonitate non pugnant, ut etiam perspicuum sint illius argumentum. Sunt nempe potissimum cum quamplurimis bonis moralibus conjuncta; edocent enim nos beatitatem nostram in possessione bonorum caducorum non consistere, unde ad eorum contemptum excitamur, utque animum consilio, prudentia, et sapientia adversus ea muniamus, ac pulcherrimis virtutum habitibus exornemus, impellimur. Inde porro fit, ut vitae nostrae incerti majori studio mentis integritatem, justitiamque sectemur, atque Deo, cum placuerit, operum nostrorum rationem reddere non formidemus. Vid. Lactantius (*Ibid.*), et Anti-Lucretius (*De nat. rer. l.* 9. *v.* 151. *seq.*). Nec obest, quod nonnumquam eveniat, ut quis omnibus vitam tuendi subsidiis destituatur; nam cum Deus ad tempus solum nos in hoc corpore, tamquam carcere, morari voluerit, non utique

necesse fuit ita nobis de mediis providere, ut vitam perpetuo conservare possimus. Nostri muneris duntaxat est tamdiu hisce bonis, et vitae commodis rite uti, quamdiu nos hic degere Deo placuerit. Si mors improviso, ac citra nostram negligentiam evenerit, malum erit solum physicum, at simul cum maximo bono consociatum, cum aditus ad patriam, unde exulamus, nisi per mortem non pateat. Sunt denique mala physica universim tum peccati originarii, de quo nos Revelatio certos reddit, tum aliorum quoque justissima poena.

Quod demum ad mala moralia: neque per ea quidpiam bonitati detrahi ex dictis colligitur; quare illa citra omnem invidiam Deus, etsi potuerit, tollere non voluit.

2.) Instat Baylius, quaeritque cum Cotta apud Tullium, cur Deus, si bonus sit, rationem, ac libertatem, qua plurimos abusuros praevidit, hominibus concesserit (*De nat. D. l. 3. c. 27.*)? *Ut vinum aegrotis*, verba Cottae sunt, *quia prodest raro, nocet saepissime, melius est non adhibere omnino, quam spe dubiae salutis in apertam perniciem incurrere: sic haud scio, an melius fuerit, humano generi motum istum celerem cogitationis, acumen, solertiam, quam rationem vocamus, quoniam pestifera sit multis, admodum paucis salutaris, non dari omnino quam tam munifice, et tam large dari. Quamobrem si mens voluntasque divina idcirco consuluit hominibus, quod iis largita est rationem: iis solis consuluit, quos bona ratione donavit: quos videmus, si modo illi sunt, esse perpaucos.*

Sed discrimen est ingens; ratio per se fertur in bonum: neque enim bona, et mala, sana, et insana datur ratio (psych. §. 72. sch.), ut Cotta contendit; vinum contra interna sua efficacitate aegrotis potissimum nocet: quare medicus, qui unicum aegroto permittit, non abest a culpa; abest contra Deus longissime, si homines ratione, quam illis largitus est, abutantur. Cum enim eam non animo nocendi, sed benefaciendi concesserit, simulque motiva, praemia, poenas adjecerit, ut bonus illius usus fiat, tota in homine culpa residet. Certe, ut Cotta paullo post arguit (§. 27.): *Nec si is, qui accepit, bene utitur, idcirco is, qui dedit, amice dedit*, ita inverse mihi argumentari licebit: nec si is, qui accepit, male utitur, idcirco is, qui dedit, inimice dedit. Nonne, ut cum Tullio loquar, constat (*Ibid.*): *etiam patrimoniis multos male uti; nec ob eam caussam eos beneficium a patribus nullum habere*? At, inquit Cotta (*Ib. c. 31.*): *Si homines rationem bono consilio a Diis immortalibus datam in fraudem, malitiamque convertunt; non dari illam, quam dari humano generi melius fuit. Ut si medicus sciat, eum aegrotum, qui jussus sit vinum sumere, meracius sumpturum, statimque periturum, magna sit in culpa; sic vestra ista providentia reprehendenda, quae rationem dederit iis, quos scierit ea perverse, et improbe usuris.* His Hookius ita occurrit (*Rel. nat. et revel. princ. theolog. nat. de pro-*

vid. Dei pag. 156.): *potest aeger sine vino vivere, immo et convalescere; at homo sine ratione esse non potest. Nec minus distant peccare, et perire. Verum est, quod nemo vinum sumere aegrotum voluerit, quo periturum sciverit, quilibet tamen prudens medicus aegro cibum sumere permittet, sine quo certo periturum novit; etiamsi febrim eo sumpto auctum iri praeviderit. Sic Deus rationem hominibus, sine qua homines non essent, dedit, etiamsi quaedam inde mala oritura praevideret. Deberet ergo ratio comparari cum vita, mala moralia cum morbo: proindeque si Deus rationem auferret, ne homines male illa uterentur, similis esset ejus, qui occideret filium, ne aegrotaret.* Nec praetereundum, medicum vi pacti inter ipsum et aegrotum constituti adstringi ad procurandam, quantum potest sanitatem; atque inde justitiae obligationem enasci. Idem judicium ferendum de aliis id genus similitudinibus, quas copiosas minuti philosophi proferunt: ita naturalis justitia ex occulto pacto oriunda postulat, ut princeps omnium, et singulorum bonum pro viribus promoveat, neque suo tantum, sed totius reipublicae commodo, ac saluti studeat; unde illi non licet eo primum fine scelera permittere, ut suam postea in iis puniendis justitiam manifestet: ita mater, in qua paritate Baylius magnopere exultat, non potest citra culpam sub obtentu libertatis non adimendae admittere, ut filia loca periculis plena adeat, praesertim si certo praesciret eam in scelus prolapsuram: nam parentes singulari titulo prolium saluti, non ejus modo, quae ad corpus, sed etiam quae ad animam pertinet, prospiciendi gravissima obligatione adstringuntur. Ab opposito in Deum nulla ejus modi obligatio cadit; ex peccatis praeterea multa bona elicit, eaque ad manifestandas suas perfectiones, qui finis est toti mundo praefixus, dirigit; quin efficit, ut non noceant, nisi volenti, ac saepe, ut ipsi quoque poenitenti ad majus virtutis studium excitandum prosint; ut denique aliorum exitium alios in officio contineat.

3.) Arietem admovent; ajunt, si Deus nobiscum benigne agere, bonitatisque suae signa exhibere voluisset, effecisset utique, ut etiam salva libertate, vel nemo peccaret, vel nemo saltem aeternum damnaretur: obtinuisset certe id facillime, si illos tantum condidisset, quos aut numquam peccaturos, aut veram de admissis delictis poenitentiam acturos ab aeterno praevidisset.

Potuisset utique, non inficior: at quidquam contra summam bonitatem in eo, quod non ita fecerit, admisisse vehementer nego. Non obstante hac praenotione, qui pereunt, sua culpa pereunt; ipse omnibus bonus est, quod omnes felices esse sincere cupit; quod subsidia, quae sufficiunt, omnibus large suppeditat; quod praemia, poenasque proponit: bonus denique, quod contumaces plectit: cum enim justitiam exercet, aliud non agit, quam bonitatem suam secundum sapientiae regulas in totius generis humani commodum administrare. *Si rex*, ait Scherfferus (*Institut. metaph. Exer-*

cit. 4. phys. theol. artic. 3. n. 364.), *quispiam complures ad dignitates, ac publica munia gerenda adhibeat, singulosque ex meritis praemio, poenave afficiat, certo nemo sanus eum regem reprehenderit; an vero Deo praescientia illa de plurium interitu fraudi erit? an minus censebitur bonus, minus beneficus, quia simul, quod facturum erat, praevidit, quam rex, qui id ignoravit? Porro, qui citra meritum proprium sese felices esse optant, iniqui sunt in Deum, qui in condendo universo actuum moralium praestantiam, liberumque arbitrium habuit potiora. Demum dignum Deo erat, non modo beneficentiae, sed etiam justitiae ejus aeterna praestare monumenta, non quod fecerit quempiam, ut puniatur, sed uti justitiam vel invitus commendet, qui bonitate uti noluit.*

Ad extremum juvat advertere, duos potissimum gravissimos errores a Baylio, aliisque divinae bonitatis hostibus in hoc argumento committi. 1.) Ex sola bonitatis ab aliis Dei perfectionibus abstracta idea ratiocinantur, et quidquid ex hac immediate non fluit, eidem opponi contendunt. At enim bonitas haec consociata revera est cum infinitis aliis perfectionibus, quae non quidem inter se pugnant, diversos tamen effectus postulant: unde permitti, aut etiam effici multa a Deo possunt, quae, etsi a bonitate abstracte considerata non proficiscantur, illi tamen minime opponuntur, vel idcirco, quod ex idea alterius cujuspiam perfectionis similiter separatim acceptae promanant. Quod si autem perfectiones divinae, ut in se sunt, concrete sumantur, quivis effectus ab omnibus simul provenit. 2.) Bonitatem Dei ex singulorum hominum appetitionibus, aut indigentiis metiuntur, cum tamen Deus totius universi bonum primo loco procuret, singulis vero seorsum tantum beneficentiae exhibeat, quantum illius perfectio admittit: quemadmodum princeps humanus, tametsi optimus, non magis amat singulos, quam quantum ad commune totius reipublicae bonum conducit.

QUID JUSTITIA?

LVIII. *Justitia* est bonitas sapienter administrata: summa itaque justitia est summa bonitas sapientissime administrata.

Schol. Definitio istaec ex Bohemio sic declaratur (*Theolog. nat. s. 1. c. 4. §. 517. not.*). *Summus in civitate imperans delinquentes nec nimia severitate, nec lenitate puniens justus eatenus dicitur. Bonitas vero ipsius facit, ut 1.) singulis adeoque etiam delinquenti non male, sed bene velit, ideoque mallet benefacere, quam punire. 2.) Ut totum reipublicae systema securum, et tranquillum, non a male feriatis turbandum velit. 3.) Sapientia ipsi ostendit non punitionem malefici omni nequitiae subditorum fores pandere, vel salutem omnium evertere. 4.) Sapienter igitur administraturus bonitatem punit non nimis leniter ob bonitatem erga totam rempublicam, nec nimis severe ob bonitatem erga singulos; atque ita juste* punit. Consti-

tuto porro hoc justitiae divinae conceptu, plurimum illustrantur quae ante diximus: clare enim intelligitur constitutionem poenarum etiam aeternarum minime cum Dei bonitate pugnare.

DEUS EST JUSTISSIMUS.

LIX. *Deus est justissimus.* Deus et optimus (§. 46.), et sapientissimus est (§. 38.): igitur cum summam bonitatem exercet, sapientissime id praestat, seu quod idem est, bonitatem suam sapientissime administrat; sed id est esse justissimum (§. praec.): ergo Deus justissimus est.

QUID VERACITAS?

LX. *Veracitas* est constans voluntas numquam falsum dicendi.

DEUS EST VERACISSIMUS, ET FIDELISSIMUS.

LXI. *Deus est veracissimus.* Cum Deus sit ens absolute perfectissimum (§. 25. cor. 1.), omnis possibilis realitas sine limite eidem tribuenda est (ont. §. 93. sch. n. 3.); sed veracitas est certe possibilis quaedam realitas: igitur veracitas sine limite Deo tribuenda est; ac proinde veracissimus sit, oportet.

Coroll. Cum ad veracitatem fidelitas in servandis promissis pertineat, ut per se notum est: Deus quoque fidelissimus est.

Schol. Attributis adhuc recensitis alia praeterea, ac praecipue summam beatitatem, et perfectissimam felicitatem adnumerandam esse nemo ignorat: sed notiora haec sunt, quam ut fusiori oratione egeant.

SECTIO III.

DE OPERATIONIBUS DEI.

QUOD SECTIONIS ARGUMENTUM?

LXII. Per operationes Dei, de quibus hoc loco agendum est (§. 2.), eas intelligo, quae Deo ut supremo mundi auctori conveniunt, quaeque generatim ad creationem, conservationem, concursum, gubernationem, et providentiam reducuntur. Istud itaque sectionis argumentum est.

CAPUT I.

De Creatione, Conservatione, et Concursu.

POTENTIA CREANDI EST INFINITA.

LXIII. *Potentia aliquid creandi est potentia infinita.* Nullum possibile aut aliquid conducere, aut repugnare sui effectioni potest: sed omnia et passive, et aequaliter indifferentia sunt, ut producantur, vel non producantur: igitur potentia aliquid creandi omnibus possibilibus procreandis sufficit; atqui potentia, quae omnibus pos-

sibilibus procreandis sufficit, certo infinita est: ergo potentia aliquid creandi est potentia infinita.

Coroll. Potentia itaque aliquid creandi nulli enti finito ulla ratione competere potest (ontol. §. 224. cor. 1.).

DEUS MUNDUM CREAVIT.

LXIV. *Deus mundum creavit.* Mundus creatus est (cosm. §. 24.); sed non ab ente finito (§. praec. coroll.): igitur ab infinito, quod Deus est.

AC IDEO OMNIPOTENS EST.

LXV. *Deus est omnipotens.* Deus procreavit hunc mundum (§. praec.): igitur potentia aliquid procreandi pollet; sed potentia aliquid procreandi est infinita (§. 63.), id est, omnipotentia: ergo Deus pollet omnipotentia, sive est omnipotens.

QUID CREATIO?

LXVI. *Creatio ex parte Dei spectata est actio, quae efficit, ut ens existentiam, quam nondum habuit, obtineat.* Per creationem Deus efficit, ut ens ex nihilo oriatur (ont. §. 180.): igitur creatio ex parte Dei spectata recte dicitur actio efficiens, ut ens existentiam, quam nondum habuit, obtineat.

CONTINUATIO EXISTENTIAE ENTI CREATO VI ESSENTIAE NON COMPETIT — IGITUR RATIONE SUFFICIENTE EGET.

LXVII. *Si ens creatum existentiam continuat, haec continuatio eidem vi essentiae non competit.* Quodvis ens creatum est vi essentiae indifferens ad obtinendam, sive ad habendam primo momento existentiam: ergo etiam quodvis ens creatum vi essentiae indifferens est ad existentiam 2.do, 3.tio, 4.to, etc. momento habendam, id est, ad continuandam existentiam; nam ut in primo, ita omnibus reliquis momentis contingenter existit; sed illud, ad quod habendum ens vi essentiae indifferens est, eidem vi essentiae non competit; igitur si ens creatum existentiam continuat, haec existentiae continuatio eidem vi essentiae non competit.

Coroll. Continuatio itaque existentiae enti creato praeter essentiam tribuitur, ac proinde ejusdem ratio sufficiens extet, necesse est (ont. §. 21.).

QUAE NON EST IN ILLO ENTE — NEQUE IN ALIO CREATO, SED IN DEO.

LXVIII. *Ratio sufficiens, quae efficit, ut ens creatum existentiam continuet, non inest in illo ente.* Insit enimvero haec ratio sufficiens in ipso ente, erit ea vel in essentialibus, vel in attributis, vel in modis; praeterea enim nihil est in ente (ont. §. 56. coroll. 1.); at non est in essentialibus, secus enim continuatio existentiae enti creato vi essentiae competeret, quod pugnat cum §. praec.: non in attributis; nam cum attributa in ipsa essentia rationem sufficientem habeant (ont. §. 56.), rursus idem absurdum sequeretur. Sit igitur in modis; quaero an in modis analogicis, an in modis propriis? non primum; nam modi analogici solum ad liberas actiones pertinent, nemo

autem dixerit a libera entis determinatione pendere, ut existentiam continuet, vel non; et quid de entibus materialibus diceremus? si autem secundum; tunc, quia omnis modus proprius in ente extraneo rationem sufficientem habet (ontol. §. 36.), etiam ratio sufficiens continuatae existentiae reapse in ente distincto contineretur: ergo ratio sufficiens, quae efficit, ut ens creatum existentiam continuet, non inest in illo ipso ente.

Coroll. Ratio itaque sufficiens, quae efficit, ut ens creatum existentiam continuet, continetur in ente alio distincto; et quoniam etiam hic progressus in infinitum repugnat, in solo Deo.

QUID CONSERVATIO?

LXIX. *Conservatio* est actio, quae efficit, ut ens creatum existentiam continuet.

Coroll. Conservatio itaque est vera ratio sufficiens continuatae existentiae.

EST CONTINUATA CREATIO.

LXX. *Conservatio est continuata creatio.* Cum actio, quae efficit, ut ens existentiam primo obtineat, continuatur, necesse est, ut ens quoque creatum existentiam acceptam continuet: sed illa actio est creatio (§. 66.): igitur cum creatio continuatur, ens quoque creatum existentiam continuat; id est: creatio continuata efficit, ut ens creatum existentiam continuet; ergo actio, quae efficit, ut ens creatum existentiam continuet, est continuata creatio.

DEUS ENTIA CREATA CONSERVAT.

LXXI. *Deus quodvis ens creatum singulis momentis conservat.* Deo ratio sufficiens inest, quae efficit, ut quodvis ens creatum quovis dato momento existentiam continuet (§. 68. cor.): igitur Deus quovis momento efficit, ut ens creatum existentiam continuet; atqui istud est conservare (§. 69.): ergo Deus quodvis ens creatum singulis momentis conservat.

DEFECTUS NON CONSERVANTUR.

Schol. 1. Realitates entium creatorum limitatae sunt: inest proinde in quovis ente creato aliquid reale, et aliquis realitatis defectus, qui limitem constituit (ont. §. 40.). Jam porro defectum existere aliud non est, quam realitatem non existere; ad hoc vero, ut realitas non existat, positiva Dei actione opus non est; Deus quippe per suam actionem existentiam largitur, non vero non existentiam: defectus itaque, limitationes, negationes, privationes, quae in entibus creatis deprehenduntur, a Deo nec creantur, nec conservantur. Scilicet verissimum est, quod ait Boehmius (*Theolog. nat. s. 2. c. 1. §. 229. not.*): *Omnium realitatum, quae non pertinent ad ipsum Deum status naturalis, ut sic loquar, est non esse. Ut igitur non sint, non opus est aliqua Dei actione, sed ut sint, et perdurent. Quemadmodum ut nihil habeas in marsupio, aut ut nulla accedant ad ea, quae forte habes, non opus est tua cura, et parsimonia; sed ut aliquid in eo sit, et maneat.*

OCCURRITUR DUBIO.

Schol. 2. Sed dubitant nonnulli, utrum per ens creatum, quod perpetua conservatione egeat, satis commendetur supremi opificis sapientia, ac potentia, nec enim, ajunt, artefactum humanum ab artifice suo in eo pendet, ut perseveret: igitur id multo minus de Dei operibus opinandum. At vero discriminis ratio in eo sita est: ut artefactum quodpiam in suo *esse* artificioso perseveret, nihil aliud requiritur, quam ut ne modificatio materiae alioquin existentis ab artifice, vel alia caussa naturali inducta immutetur; quem in finem ipse Deus naturae auctor satis efficaces caussas in natura constituit, ut inertiam, cohaesionem, vim certa distantiarum lege agentem, quae eam mutationem tam diu impediunt, donec vis fortior ab externo principio superveniat: quare similia artefacta ulteriore artificis sui cura non egent. Ab opposito ut ens creatum existentiam acceptam continuet, necesse est, ut extet hujus continuationis ratio sufficiens, quae neque in illo, neque in ullo alio ente creato, sed in solo Deo contineri potest; eadem nimirum vis, quae ens ex nihilo educit, singulis quoque momentis efficere debet, ne in nihilum abeat.

ABSENTE CONSERVATIONE EXISTENTIA ENTIS CESSAT.

LXXII. *Hoc ipso solum, quod conservatio absit, ens creatum non amplius existentiam continuat.* Hoc ipso solum, quod ratio sufficiens tollitur, tollitur quoque rationatum (ont. §. 22.); sed conservatio est ratio sufficiens, cur ens creatum existentiam continuet (§. 69. cor.): igitur hoc ipso solum, quod conservatio absit, ens creatum existentiam amplius non continuat.

Coroll. Ens itaque, quamprimum Deus conservare cessat, illico in nihilum abit, seu nihilum est: quare annihilatio non est actus positivus, sed mera actus positivi omisso.

Schol. Errant igitur gravissime, qui cum Genuensi docent, non sufficere ad entis annihilationem, ut Deus illud non amplius existere velit, sed necessarium praeterea esse in Deo positivum nolitionis actum. Certe si haec sententia obtineat, consequens esset, ut entia creata absque omni positiva Dei voluntate existere possint, quo supremum Dei in res omnes dominium manifeste tollitur. Perspexit istud acute Cartesius. Ita ratiocinatus (*Epist. 2. ep. 16. n. 7.*): *Nec dubium est, si Deus cessaret a suo concursu (conservatione), quin statim omnia in nihilum sint abitura, quia antequam creata essent, et ipsis concursum suum praeberet, nihil erant. Nec per hoc, quod substantia dicatur per se existere, excluditur concursus divinus, quo indiget ad subsistendum; sed tantummodo significamus illam esse talem rem, ut absque omni alia creata esse possit; quod de modis rerum dici non potest. Nec Deus ostenderet potentiam suam esse immensam, si res tales efficeret, ut postea sine ipso esse possent, sed contra illam in hoc testaretur finitam esse, quod res semel creatae*

non amplius ab eo penderent. Nec recido in foveam a me paratam, cum dico fieri non posse, ut Deus quidquam aliter destruat, quam cessando a suo concursu, quia alioquin per positivam actionem veniret ad non ens. Magna enim differentia est inter ea, quae fiunt per positivam Dei actionem, quae omnia non possunt non esse valde bona, et ea, quae ob cessationem positivae actionis eveniunt, ut omnia mala, et peccata, et destructio alicujus entis, si umquam aliquid existens destruatur.

DEUS VIM ENTIUM CONSERVAT.

LXXIII. *Deus conservando entium creatorum existentiam, vim quoque eorum singulis momentis conservat.* Deus conservando entium creatorum existentiam simul omnes realitates, quae ipsis ut existentibus vi essentiae competunt, conservat, ut in aperto est; sed vis entibus creatis, ut existentibus vi essentiae competit (ont. §. 176.): ergo Deus conservando entium creatorum existentiam, vim quoque eorum singulis momentis conservat.

Coroll. Vis igitur agendi entium creatorum eo quoque momento, quo agit, a Deo conservatur, seu quod idem est, entia creata in eo statu, quem agendo obtinent, a Deo conservantur.

DEUS AGENDO RATIONEM ACTIONIS ENTIUM CONTINET.

LXXIV. *Deus agendo rationem aliquam continet, cur entia creata agant, quidquid agunt.* Deus agendo conservat vim entium creatorum eo quoque momento, quo agit (§. praec. cor.); sed vis continet rationem sufficientem, cur actio ad existentiam perveniat (ont. §. 131.): igitur Deus agendo aliquam rationem rationis, cur entia creata agant, quidquid agunt, continet; sed qui agendo aliquam rationem rationis, cur entia creata agant, quidquid agunt, continet, etiam agendo rationem continet, cur entia creata agant, quidquid agunt: ergo Deus agendo rationem aliquam continet, cur entia creata agant quidquid agunt.

QUID CONCURSUS?

LXXV. *Concurrere* ad actionem alterius dicitur ens, quod agendo aliquam rationem continet, cur alter agat.

Schol. Ita ex usu loquendi ad actionem alterius concurrit, qui eidem motiva, consilia, subsidia, aut materiam, circa quam actio versatur, subministrat.

DEUS AD OMNES ACTIONES CONCURRIT.

LXXVI. *Deus ad omnes actiones entium creatorum concurrit.* Qui agendo rationem continet, cur alter agat, ad illius actionem concurrit (§. praec.); sed Deus agendo rationem aliquam continet, cur entia creata agant, quidquid agunt (§. 74.): ergo Deus ad omnes actiones entium creatorum concurrit.

QUOTUPLEX CONCURSUS?

LXXVII. Concursus divinus est *immediatus*, si Deus non minus ad existentiam effectus, quam ad existentiam caussae concurrat; *me-*

diatus, cum Deus eatenus solum ad effectus existentiam concurrit, quatenus caussa existentiam, agendique vim contulit, cetera illi relinquens. Item concursus dicitur *generalis*, et *physicus*, qui ad omnes omnium caussarum creatarum actiones porrigitur: *specialis*, et *moralis*, qui ad quasdam solum quorumdam entium creatorum actiones pertinet.

CONCURSUS DEI EST GENERALIS, ET IMMEDIATUS.

LXXVIII. *Concursus, quem Deus ad omnes actiones entium creatorum praestat* (§. 76.), *est generalis et immediatus.* Primum patet, quoniam hic concursus ad omnes actiones pertinet. Alterum sic conficio: concursus ille in eo consistit, quod Deus singulis momentis conservet vim, etiam cum agit, adeoque caussam ipsam in eo statu, quem agendo obtinet (§§. 76. 74. 73. cor.): igitur caussa creata sic prorsus a Deo in agendo, sicut in existendo pendet, sicut nimirum quovis momento per conservationem accipit existentiam, ita quovis momento per eamdem conservationem accipit eum statum, quem agendo obtinet; atqui si ita, tunc Deus conservando caussam in statu agendi non minus ad existentiam effectus, quam ad existentiam caussae concurrit, qui concursus immediatus est (§. praec.): ergo concursus, quem Deus ad omnes actiones entium creatorum praestat (§. 76.), et generalis, et immediatus est.

Schol. Non satis digne de divinis perfectionibus sentiunt, qui cum Durando de S. Portiano, Aurelio, Ludovico Perierio de Dole, Nicolao Taurello, et Berniero concursum Dei duntaxat mediatum defendunt; nam stante hac hypothesi caussae creatae in agendo a Deo non pendent, quod cum summo illius in omnia entia creata dominio pugnat. Certe summum Dei dominium postulat, ut quodvis ens creatum quoad totam sui constitutionem singulis momentis perfectissime ab eo pendeat; pone jam caussas creatas in agendo a Deo non pendere, non pendebunt certe quoad totam sui constitutionem; nam cum ens agit, alium statum obtinet. Quamquam fortasse hi verbis magis, quam re dissensisse videri possit; nam, ut recte Leibnitius (*Essai de Théod. p. 1. §. 27.*) animadvertit, vix fieri potest, ut quis conservationem caussae in vero sensu admittat, simul tamen concursum immediatum inficietur: haec quippe conservatio necessario determinatam quampiam, et ut ajunt, *individualem* relationem ad caussam, quae conservatur, dicit, quae relatio diversa est, cum caussa agit, et cum non agit. Atque hanc relationis diversitatem aut sustulisse, aut ad eam non satis attendisse doctores illi videntur.

CONCURSUS AD ACTIONES BONAS SPECIALIS EST.

LXXIX. *Ad actiones hominum moraliter bonas Deus concursu speciali, et morali concurrit.* Actiones moraliter bonae illae sunt, quarum exercitatio a lege morali per rationem omnibus promulgata imperatur; ad has autem actiones Deus concurrit constituendo legem, suadendo, hortando, proponendo praemia, et poenas,

aliaque adjumenta subministrando: atqui id genus concursus specialis, ac moralis est (§. 77.): igitur ad actiones hominum moraliter bonas Deus concursu speciali, et morali concurrit.

DILUUNTUR OBJECTA.

Schol. Duo potissimum objici solent. 1.) Ajunt; perfectior est machina, quae citra directionem, et assistentiam artificis motus suos continuat, ut patet in horologio: igitur etiam perfectior erit caussa creata, quae in actionibus suis immediato Dei concursu non eget; quod si ita, parum divini artificis sapientia, et potentia per hanc sententiam commendabitur.

Responsio in promptu est: machina, quae sine artificis directione motus suos perficere nequit, imperite constructa est: caret enim perfectione; cujus recipiendae ipsa per essentiam capax est, quamque artifex secundum artis suae praecepta eidem conferre et poterat, et debebat. At ut res creatae, ad agendum divino concursu non egeant, ipsarum essentiae limitatae non admittunt; limitatio quippe haec efficit, ut ipsae non minus in agendo, quam in existendo a Deo pendeant. Neque inde potentiae, aut sapientiae divinae quidpiam detrahitur; non enim ad ipsas pertinet scire, aut efficere posse pugnantia. Quid quod id ipsum supremum Dei in res creatas dominium postulat? certe si caussae creatae ad agendum immediato Dei concursu non egerent, possent illae etiam Deo non volente actiones perficere, quod quam absonum sit, nemo non videt.

2.) Concursum immediatum ad omnes actiones pugnare cum infinita Dei sanctitate contendunt: putant enim inde consequens esse, ut Deus fiat auctor peccati, quemadmodum illi ut auctori actiones hominum bonae tribuuntur.

Consecutio haec a vero abhorret; nam etsi Deus generaliter, et physice concurrat ad actum, qui malus est, ne eum impossibilem reddat, ac sic libertatem hominis tollat; non tamen concurrit elective, ac ex determinatione propria, sed potius ex determinatione caussae liberae: non enim actum malum vult, aut intendit, sed quantum salva hominis libertate potest comminatione poenarum, ac praemiorum promissione eum impedire nititur. Quare cum illi solum actus qua malus tribui possit, qui eum ut talem voluntate efficaci eligit, omnis culpa in homine residet, ut ait Plato (*De leg. l.* 10.). Contrarium obtinet in actibus bonis, quorum auctor Deus est, non ideo solum, quod physice, sed quod moraliter ad eosdem concurrit. Concurrit itaque universe Deus ad peccatum, quod positiva volitione non vult, quia ab homine, quem liberum fecit, eligitur, ac ne hanc libertatem imminuat, illud non impedit, sed permittit. Neque tamen permissio haec ipsum peccati reum efficit, quemadmodum fere in hominibus contingit; homo enim generali charitatis erga Deum, et proximum lege adstrictus, peccatum ab altero committendum impedire tenetur; quamvis etiam haec obligatio aliquam nonnumquam exceptionem patiatur, ut theologi

morales docent. At Deus nulla id genus obligatione stringitur; quin potius ut naturae auctor aliqua ratione hominum peccata non impedire tenetur, cum congruum sit, ut caussas creatas secundum naturales earum proprietates gubernet, ac proinde earum libertatem non laedat; laederet autem, si concursum physicum non aeque ad actiones malas, quam bonas offerret. Accedit, quod Deus permissis actionibus malis secundum sapientiae suae regulas ad finem totius universi perfectissime obtinendum utatur, quod alias diximus.

CAPUT II.

De Gubernatione, et Providentia.

DEUS MUNDUM AD FINEM DIRIGIT.

LXXX. *Deus omnia hujus mundi entia, omnesque eorum actiones ad finem praestitutum optime dirigit.* Cum enim sit sapientissimus (§. 38.), mundumque universum ut medium aptissimum ad finem consequendum elegerit (cosm. §§. 77. 78.), necesse quoque est, ut medio isto ita utatur, ut quam optime finem praestitutum obtineat; id vero nequaquam praestaret, nisi omnia hujus mundi entia, omnesque eorum actiones ad finem praestitutum quam optime dirigeret: igitur Deus omnia hujus mundi entia, omnesque eorum actiones ad finem praestitutum quam optime dirigit.

QUID GUBERNATIO?

LXXXI. *Gubernatio* est directio optima mediorum, et actionum ad finem communem.

Schol. Exemplum sume a gubernatore navis, exercitus, reipublicae.

DEUS OMNIA GUBERNAT — OMNIUMQUE CURAM GERIT.

LXXXII. *Deus omnia in hoc mundo gubernat.* Deus omnia hujus mundi entia, omnesque eorum actiones ad finem praestitutum quam optime dirigit (§. 80.); atqui istud est omnia in hoc mundo gubernare (§. praec.): ergo Deus omnia in hoc mundo gubernat.

LXXXIII. *Deus omnium, et singulorum entium mundanorum curam gerit.* Qui omnia, et singula entia mundana creat, eorum existentiam conservat, ad singulas illorum actiones concurrit; et denique omnia gubernat, is certe omnium, et singulorum entium mundanorum curam gerere censendus est; atqui Deus haec omnia praestat (§§. 64. 71. 76. 82.): igitur Deus omnium, et singulorum entium mundanorum curam gerit.

Schol. Qui de majoris propositionis veritate dubitat, exemplum solliciti parentis sibi ob oculos ponat: nonne filiorum curam gerit, cum a se genitos suppeditando alimenta conservat, monitis, consiliis, ac praeceptionibus ad eorum actiones concurrit; ipsos denique eorumque actiones gubernat?

QUID, ET QUOTUPLEX PROVIDENTIA?

LXXXIV. *Providentia* est cura Dei de rebus creatis; dicitur *generalis*, quae aequaliter omnibus totius universi entibus impenditur: *specialis*, quae singulari modo ad quaedam rerum creatarum genera procurando bona, et removendo mala porrigitur.

QUID DEISTAE?

Schol. Per se clarum est, ad specialem providentiam specialem quoque concursum (§. 77.) pertinere. Utramque nunc efficacissimis argumentis vindicabimus contra deistas; istud enim nomen sortiti sunt minuti illi philosophi, qui ut Tullius loquitur (*De nat. D. l. 1. c. 2.*), *omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem deos*: quorum e grege primi fuerunt, qui vel Deum ipsum, vel mundum ab eo factum negarunt; certe si mundus casu coaluit, ut contendebat Epicurus, etiam casu, et fortuito regatur, necesse est: deinde qui fatalem rerum omnium necessitatem induxerunt; ubi enim fatum regnat, nullus providentiae locus esse potest. Mitius quidem, at non minus impie de divina providentia senserunt alii, certis eam limitibus constringentes: *usque ad lunam descendere Dei providentiam, Deumque suis contentum finibus, et praescripto regni modo degere*, opinionem fuisse Aristotelis S. Ambrosius scribit (*De off. l. 1. c. 13.*). Omnes generatim providentiae hostes Cudworthus (*Syst. intell. c. 5. s. 5. Ib. §. 16.*) refellendos suscepit, at prodidisse, quam egerat, caussam, videri potest, dum omnium rerum etiam vilissimarum curam Dei beatitati officere adversariis permisit. *Non est necessarium*, ait improvide, *ut ipsum Deum omnia suis veluti manibus construere, et perficere credamus, sed consiliorum, operumque suorum inferiores ministros divinam habere rationem, in quos partem curarum suarum, quibus eum mortales obrui et opprimi opinantur, conjiciat.* Tum etiam ministrorum primum naturam illam genitricem constituit, quam sese tenebris eruisse, atque adversus aliorum machinationes defendisse gloriatur. Sed quid de hac sentiendum sit, alias diximus (cosm. §. 86. sch. 2.): nulla autem Deum molestia affici, si ipse per sese res minimas curet, infra apparebit. Verum utinam error impius cum priscis illis consepultus fuisset! vivit, proh dolor! etiamnum, et a profanis saeculi hujus philosophis continenter recoquitur. Recoquunt sane, qui cum Philosopho de sanssouci contendunt (*Lettr. à Keisb. et a Maupertuis.*), Dei providentiam ad genera quidem, non item ad individua porrigi; quasi vero abstracta Deus curet, non curet concreta; aut genera extra individua reapse existant. Sed tamen his philosophantium somniis omni aetate clarissimi viri sese opposuerunt. *Sunt autem et alii*, inquit rursum Tullius (*De nat. D. l. 1. c. 2.*), *et hi quidem magni, atque nobiles, qui Deorum mente, et ratione omnem mundum administrari, et regi censeant, neque vero id solum, sed etiam ab iisdem vitae hominum con-*

suli, et provideri. Nam et fruges, et reliqua, quae terra pariat, et tempestates, et temporum varietates, coelique mutationes quibus omnia, quae terra gignat, maturata pubescant a Diis immortalibus tribui generi humano putant, multaque colligunt, quae talia sunt, ut ea ipsa Dii immortales ad usum hominum fabricati poene videantur. Atqui hi, quantum ad providentiam, recte sentiunt.

DEUS MUNDUM ADMINISTRAT.

LXXXV. *Deus providentia sua totum mundum, omniaque in eo entia seu magna, seu parva administrat.* Deus omnium, et singulorum entium mundanorum curam gerit (§. 38.); sed in hac cura providentia Dei sita est (§. praec.): igitur Deus providentia sua totum mundum, omniaque in eo entia seu magna, seu parva administrat.

Schol. 1. Est profecto haec providentia cum perfectissima Dei natura arctissime connexa, ut qui unam sustulerit, alteram quoque tollat, necesse sit; inde nemo umquam illam in dubium traxit, qui rectam hujus notionem animo informavit. Non esset difficile veterum philosophorum testimonia accumulare, sed nolo esse longior: Socratem tamen audiamus hac fere ratione cum Aristodemo disputantem (*Xenophon. de dict. et fact. Socrat. l.* 1. *p.* 575.): *animadverte mentem tuam etiam dum inest in corpore, ex arbitratu suo corpus gubernare. Quamobrem existimandum est, sapientiam illam, quae est in hoc universo, omnia regere, quemadmodum ipsi gratum est. Num tuus oculus ad multa usque stadia pertingere potest, et non potest Dei oculus simul omnia intueri? numque tuus animus tum de rebus, quae hic accidunt, tum de illis, quae in Ægypto sunt, et Sicilia, cogitare potest, et non potest Dei sapientia simul omnium habere curam?* sed ratione pugnat divinus ille philosophus Plato: *Si Deus,* ait, *neglectis minoribus in solis occupatur majoribus (aut penitus res mundanas non curat), id ideo fit, vel quia omnibus administrandis par esse mens illius, ac potestas nequit, vel quia non vult, tametsi potest* (*De leg. l.* 10.): *neutrum autem Deo convenit.* Certe neutrum cogitari potest; non primum: imbecillitas quippe haec vel ex ignoratione quadam rerum, quae fiunt, vel ex virium infirmitate oriretur; quorum alterum cum omniscientia, alterum cum omnipotentia pugnat; non secundum: invidentiae enim, aut ignaviae manifestum istud indicium foret, neque cum infinita ejus bonitate congrueret. Rectissime igitur Balbus apud Tullium concludit (*De nat. D. l.* 2. *c.* 30.): *Ergo utrum ignorant Dii, quae res maximae, quae minimae sint, quoque hae modo tractandae, et tuendae? an vim non habent, qua tantas res sustineant, ac gerant? at et ignoratio rerum aliena naturae Deorum est, et sustinendi muneris propter imbecillitatem difficultas minime cadit in majestatem Deorum. Ex quo efficitur id quod volumus, Deorum providentia mundum, et omnia, quae in eo*

sunt, administrari. His denique gravissimum pondus addit ipse communis naturae sensus, sive ea animi nostri comparatio, qua tacito naturae impulsu res nostras Deo curae esse judicamus. *Res singulas*, inquit Nemesius (*De nat. hom. c.* 44.), *regi providentia magno est argumento, quod naturaliter ejus notitia hominibus sit insita; nam necessitate aliqua compulsi statim ad numen divinum, et preces confugimus, velut natura nos sine doctrina ad Dei opem producente. Non autem sine doctore nos natura ad id duceret, quod eadem natura non fert, ut fiat. Nam in repentinis perturbationibus, et timoribus, sine electione, neque deliberate, et tamquam aliquid consideremus, Dei nomen invocamus. Quidquid autem naturaliter quamque rem insequitur, in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contra dici nihil possit.* Sed jam adversariorum calumniae refellendae veniunt.

REFELLUNTUR CALUMNIAE.

Schol. 2. 1.) Pugnare cum summa Dei beatitate clamitant rerum quarumvis, etiam minimarum curam: *nam quod aeternum*, ut inscite Vellejus apud Tullium arguit, *beatumque sit, id nec habere ipsum negotii quidquam, nec exhibere alteri* (*De nat. D. l.* 1. *s.* 17. *c.* 19.). — *Sive in mundo inest Deus aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines, ordinesque conservet, terras, et maria contemplans hominum commoda, vitasque tueatur: nae ille est implicatus molestis negotiis et operosis.*

At vero *hanc opinionis dementiam eorum esse*, ajebat olim Ammonius (*De interp.* p. 2. p. 92.), *qui quanto intervallo divina cognitio, et vis nostram superet, non intelligunt, et propter hanc inscitiam ex nostris rebus conjecturam facere audent de iis, quae ad Deum pertinent, ac nostram in illum imbecillitatem transferre.* Vellejum egregie Cotta refutavit: *Profecto Epicurus* (*De nat. D. l.* 1. *c.* 37.) *quasi pueri delicati, nihil cessatione melius existimat. At ipsi tamen pueri etiam cum cessant, exercitatione aliqua ludicra delectantur: Deum sic feriatum volumus cessatione torpere, ut si se commoverit, vereamur, ne beatus esse non possit. Certe Deus, quae agit, non operatur cum labore, nec corpore praeditus est, ut morbos extimescat. Laborare*, verba sunt Plotini (*Enne ad. l.* 4. *c.* 12.), *in opere disponendo, nihil aliud esse videtur, quam aliena opera tractare, id est, ea, in quae quis potestatem non habet; at in iis quae quis habet in potestate, et quidem solus, quanam re alia indiget, nisi se ipso, et voluntate sua?* nihil itaque Dei beatitati providentia detrahit; immensus quippe cum sit, potentiaque nullis limitibus circumscripta polleat, pervidet, pervaditque omnia; nulla rerum cura fatigari, aut ita occupari potest, ut ne ad reliqua attendat.

2.) Indignum divina esse majestate contendunt, ut per se ipsum res

minimas, ac vilissimas curet (*Lucr. de nat. rer. l. 2. v. 650. seqq.*); quemadmodum nec humani principis majestatem decet, ut laevissima quaevis negotia per se administret: committi ista solent magistratibus inferioribus.

Magnum est Deum inter, et humanum principem discrimen; hic ob limitatas tum intelligentiae, tum potentiae suae vires non multis admodum negotiis per se administrandis solus sufficit: quare jure eidem vitio daretur, si levissimis negotiis sese immisceret, consequens enim foret, ut graviora negligeret. Quodsi utrumque praestare posset, nihil certe leviora curando majestate sua indignum admitteret. Contraria omnia in Deo obtinent. Deinde non fuit Deo indignum, per sese vilissima creare, et continue conservare: cur eadem gubernare indignum sit? quid, quod minima etiam in hoc universo ita cum magnis copulantur, ut his provideri nequeat, quin illa simul curentur? ut enim majores in aedificio lapides haud recte disponuntur, nisi eadem cura minoribus quoque adhibeatur: ita totius mundi elegantia, ac optima omnium partium ad finem consensio sine minimis obtineri nequit. Quare apposite Plato (*De leg. l. 10.*): *Caveamus, ne Deum mortalibus opificibus viliorem putemus: isti sane quanto peritiores sunt, tanto arte una in propriis ipsorum operibus et parva simul et magna exquisitius absolutiusque perficiunt.*

3.) Incredibilem rerum humanarum confusionem queruntur alii; scelestissimos quosque prospera uti fortuna; probos contra, ac virtutum studiosos variis calamitatibus conflictari; non aequam proinde praemiorum, poenarumque distributionem apertum contra divinam providentiam testimonium dicere. *Ac nos quidem*, inquit Cotta apud Tullium velut se ipsum reprehendens, *nimis multa in re apertissima* (*De nat. D. l. 3. c. 32.*): *Telamo autem uno versu locum totum conficit, cur Dii homines negligant: nam si curent, bene bonis sit, male malis: quod nunc abest.* Argumentum istud fortissimum esse Baylius arbitratur (*Dict. histor. et crit. ar Rufin. rem C.*), ac inscite contendit invictum ejus robur vel inde elucere, quod ab ipso fere mundi ortu nulla eidem responsione satisfieri potuerit. Addunt, evenire non raro, ut quis post primum scelus commissum a vivis tollatur, sempiternisque tormentis addicatur, dum alii impune scelera sceleribus accumulant, ac nihilo minus et tempus, et occasionem resipiscendi obtinent; id quod cum justissima Dei providentia cohaerere non videtur.

Verum responsio est multiplex. Primum nemo ita bonus est, ut non quandoque delinquat; nemo ita malus, ut non actum quempiam moraliter bonum nonnumquam exerceat: quare aequissime possunt boni in hac vita poenis, mali praemiis affici: praesertim cum hi nullam in altera mercedem expectare queant. Hi itaque eventus multo maxime justissimam Dei providentiam patefaciunt. Deinde neque justitia, neque providentia Conditoris postulat, ut in hac vita, quae status quidam tentationis est, praemia, et poenae re-

praesententur; istud quippe ad statum finalem pertinet. Nonne princeps humanus ultionem scelerum differre potest, cum ea dilatio ad commune reipublicae bonum conducit? cur igitur idem praestare Deus nequeat, quando illud perfectioni totius mundi a se conditi, provideque gubernandi consentaneum est? Qui petunt, ut Deus quodvis flagitium continuo puniat, totidem miracula petunt, quae ipse, ut naturae auctor patrare minime tenetur. Fabulam agimus, cum hanc vitam degimus; ea peracta justae praemiorum, poenarumque distributionis et tempus, et locus erit. Demum nec bona haec temporalia congruum sunt virtutis praemium, nec mala vitiorum poena, summa gaudet Deus in illis concedendis libertate: quare et illa malis tribuere, haec bonis immittere aequissime potest. Praeclare S. Augustinus (*De civ. D. l.* 1. *c.* 8.): *Placuit quippe divinae providentiae praeparare imposterum bona justis, quibus non fruentur injusti: et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona, et mala utrisque voluit esse communia; ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur; nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur.* Rursus: *Si Deus nunc omne peccatum manifeste plecteret poena, nihil ultimo judicio servari putaretur* (*Ib. l. c.* 10.). Rursus: *Si nullum peccatum nunc puniret aperte divinitas, nulla esse providentia divina crederetur.* Similiter in rebus secundis: *Si non eas Deus quibusdam petentibus evidentissima largitate concederet; non ad eum ista pertinere diceremus; itemque si omnibus eas petentibus daret, non nisi propter talia praemia serviendum illi esse arbitraremur; nec pios nos faceret talis servitus, sed potius cupidos, et avaros.* Conferantur quoque ea, quae diximus (§§. 49. 50. 57. schol.). Atque haec si seria mente expendisset Baylius, futurum fuisse puto, ut argumenti illius levitatem perspiceret; certe non potest in eo veritatis quaedam species apparere, nisi iis, qui aut vitam futuram penitus tollunt, aut praesentem saltem ut prorsus ab illa separatam intuentur, quod, cum de vindicanda Dei providentia agitur, fieri minime oportet.

Quod autem ad illud, quod additur, ajo: Deus vi supremi sui dominii plenum jus habet cuivis ob quodcumque scelus admissum aeternas poenas infligendi; nulla tamen ad illud continuo exercendum obligatione stringitur; cum igitur punit, jure suo utitur; cum poenam differt, clementiae, quam nulli debet, locum indulget. Quis autem erga alios jure suo, erga alios clementia utentem reprehenderit? Anne benignitas quibusdam exhibita jus idem postulandi aliis tribuit? Anne summa bonitas hominum malitiam fovere debet? Certe in immensum ipsa major foret, si numquam flagitium admissum illico ad spectantium errorem manifeste puniretur. Accedit, quod fieri nonnumquam possit, ut is, qui ob primum scelus commissum morte plectitur, plurima accumulaturus, nec umquam vere retractaturus a Deo praevideatur; hoc vero casu poena ea

magis a misericordia, quam a justitia provenire censenda erit; leviori quippe tametsi aeterno, mactatur supplicio, qui gravius longe, si victurus fuisset, incursurus erat.

4.) Ita arguunt: cum observantia legum naturae moralium homini ad perfectam beatitatem consequendam apprime necessaria sit, ad divinam utique providentiam, siqua daretur, pertinuisset, omnibus hoc subsidium suppeditare, clareque eas leges promulgare; id vero praestitum non est: integrae siquidem gentes, et olim, et hodie adhuc legum harum penitus ignarae pecudum fere vitam vivunt; quin in nationibus cultissimis, ut Persis, Graecis, Romanis multarum rerum, quae cum jure naturae pugnant, consuetudines publica auctoritate roboratae obtinuerunt; qualia erant infantes recens natos aeris injuriis, bestiarumque furori objicere; homines senio, aut morbo confectos in plateam, aut apertum campum abjicere etc.

Ad divinam omnino providentiam pertinuit legem naturae moralem quoad prima, et universalia principia generatim omnibus ratione utentibus clare promulgare: non item quoad conclusiones remotiores, nisi accommodate ad singulorum captum, et intelligentiae vim, quae ad eas conformandas necessaria est. Istud vero abunde praestitutum est; nemo enim citra culpam primarias, et maxime generales leges, ut Deum, proximum, se ipsum amandum esse, faciendum bonum, vitandum malum etc. ignorare potest, cum per rationem ipsam, secundum quam vivendum esse omnes norunt, omnibus manifestae fiant. Leges autem particulares non sunt, nisi applicationes universalium ad casus singulares, quae ratiocinando confieri debent, et saepe magnis difficultatibus implicantur; quare harum cognitio a cujusque intelligentiae vi pendet, unde tantum opinionum dissidium oritur. Verum istud Numinis providentiae nihil detrahit; cum enim per rationem cuivis hae leges promulgandae fuerint, aliter res confici non poterat; sique hanc ob caussam quispiam erret, errabit citra culpam, nec error ex ignorantia inexsuperabili oriundus consecutionem finis impedit. Quod porro de integris nationibus adjicitur, argumento solum est, posse integras quoque nationes pravis affectionibus, cupiditatibus, libidinibus ita abripi, ut ipsum rationis lumen veluti sopiant. Minime vero inde sequitur, ipsa, si rationem consulere, atque ejus ex praescripto vitam instituere voluissent, universalia legis moralis scita intelligere non potuisse.

Romanos demum, et Graecos, aliasque cultas nationes complura consuetudine firmasse, quae juri naturae aperte repugnant, legimus quidem; at nulla historiae fides testatur eos haec ex inculpabili ignorantia, absque omni conscientiae remorsu, nullo umquam dubio recurrente exercuisse. Neque istud ulla probabilitatis specie gaudet; tanta siquidem luminis naturalis vis est, ut supprimi penitus nequeat; atque inde necessario fit, ut aliquando saltem prudens de ejusmodi actionibus in animo dubium exoriatur, cujus con-

temptus culpa numquam vacat. Copiosior horum pertractatio ad philosophos morales pertinet; quemadmodum ad Religionis revelatae doctores illud, quod quidam hoc loco objiciunt, cum ajunt parum commendari divinam providentiam, quod non omnibus populis revelatae Religionis lumen impertiat, qua tamen de re haec breviter monebo. Nulla est provincia, quae non jam Apostolorum tempore vel praedicatores verae Fidei acceperit, vel saltem eamdem in vicinitate promulgatam, rumore ad se perlato, audire, ac condiscere potuerit. Malitiae vero hominum tribuendum est, quod aliis in locis continuo rejecta, in aliis jam admissa paulatim rursus extincta fuerit, quod evenire necessum erat apud eos, qui voluptatibus turpissimis unice studebant. Ceterum si quis nulla sua culpa Religionem revelatam ignoraret, propter eam ignorantiam nequaquam a Deo puniretur; puniretur tamen ob peccata contra legem naturae sibi satis notam admissa: quod si vero et ab his immunis mortem oppeteret, sortem infantium ante baptismum mortuorum experiri cogeretur; si mortem oppeteret, ajo, nam theologi duce divo Thoma docent, submittendum certo, etiam per miraculum, si opus foret, a Deo Evangelii ministrum ei homini, qui citra omnem culpam veram Religionem ignorat, interea tamen, auxiliante Dei gratia, quae numquam deest, secundum rationis praescriptum omnes suas actiones moderatur.

5.) Denique malam mundi constitutionem, entia inutilia, ac superflua, et quae similia sunt, opponunt, quae in Cudwortho videri possunt (*Syst. intell. c.* 5. *s.* 5. §. 28. *seqq.*). Nos id genus objectis in cosmologia (§. 79. schol. 2.) satisfecimus; id tamen hic rursus in memoriam revocandum videtur. Ut sanum, prudensque judicium feratur, aliquid aut nullo fine, aut minus apte ad finem in hoc mundo constitutum esse, necesse est, ut omnia praeterita, praesentia, et futura, eorum inter se nexus, et enascens inde ad communem finem conspiratio, verbo totus rerum ordo, intimaeque earum naturae optime pervideantur; quare cum istud omnes intelligentiae humanae vires exsuperet, gravissimo temeritatis scelere se obstringunt, qui hoc ex capite benignissimam Numinis providentiam audaci morsu lacessunt.

Ad extremum, ut cujuscumque generis objectionibus aptissime occurratur, duo haec generalia, certissimaque principia alte animis insculpenda sunt. Primum: viae, quas divina providentia ingreditur, mediaque, quibus utitur, ab humano intellectu comprehendi minime possunt; sicut enim bestiae hominum consilia haud assequuntur; sicut inter ipsos homines, qui rudiores sunt, ea non intelligunt, quae sapientiores mente agitant: ita nobis supremae providentiae arcana perscrutari datum non est; nostra certe sapientia magis ab infinita Dei sapientia distat, quam illa rationis umbra, quae in belluis inest, a nostra intelligentia, et ratione. Obscuritatis hujus fontes praecipui sunt infinitas sapientiae divinae, amplitudo, et duratio finem non habitura systematis rerum guber-

nandi, ejus demum multiplex ratio; non enim physicum solum est, sed etiam morale; istudque non naturale modo, verum et supernaturale, cum homo ex gratuito beneficio ad statum supernaturalem elevatus sit, ut fides docet. Inde facile omnes argutationes labefactantur; fere enim aut ex parte ad totum concludunt, aut media a fine separant, inque illis, quae huic propria est, perfectionem requirunt. Inde omnes hujus universi eventus, qui in aliqua hypothesi justam habere caussam possunt, ab omni iniquitate vindicantur; nam firmissime opinandum est, eos hoc ipso solum, quod contingant, justissimam caussam habere. Jam vero impii homines, ac minuti philosophi nihil ad hoc usque tempus attulerunt, quod non in certa quapiam hypothesi aequissimum esse queat: uno igitur ictu nodus omnis praeciditur. Vide Hockium (*Rel. nat. et rev. princ. t. 1. theor. nat. §. 3. de provid. Dei pag. 141.*), item Butlerum (*Analogy of. relig. nat. ande rev. etc.*). Alterum est, Deum, ut jam saepe monuimus, in procreatione hujus universi eam sibi praecipue pro fine praestituisse perfectionum suarum moralium manifestationem, quae per actus creaturarum liberos, et moraliter honestos comparatur, eamdemque in ejus conservatione, et gubernatione constanter intendere. Hinc omnis pulchritudo materialis corporum mundanorum, omne bonum temporarium longe inferiore loco constituendum, atque ut medium duntaxat ad nobilissimum illum finem considerandum est. Cum igitur intelligentia nostra eo se non porrigat, ut clare pervideat, quomodo omnes hujus mundi eventus, omnia mala physica, quin et moralia ad actus moraliter honestos concurrant, temerarium est contra divinam providentiam judicium ferre.

SECTIO IV.

DE RELIGIONE.

QUOD SECTIONIS ARGUMENTUM?

LXXXVI. Supremi Numinis agnitio arcte adeo cum gravissima vera ipsum Religione colendi obligatione copulatur, ut ego eum metaphysicum, qui de dignissimo hoc argumento aut tacet omnino, aut extrema duntaxat cursim delibat, magno partibus suis opere deesse arbitrer. Quare ne justa in me quoque reprehensio cadat, operam dabo, ut, quantum praestituta operi brevitas admittit, ea principia stabiliam, quibus teneriores praesertim animi imbuti numquam se procacissimis minutorum philosophorum dicteriis a recto tramite abduci sinant. Hac porro in re ita versabor, ut primum de Religione generatim, nominatim deinde de Religione naturali, tum de revelata, demum de Christiana, sola ratione naturali in subsidium vocata, acturus sim.

ARGUMENTUM ISTUD AD METAPHYSICAM PERTINET.

Schol. Querentur fortasse nonnulli, me in sacratioris theologiae se-

pta irrumpere; absit enimvero. Ego sic existimo: nihil a Philosophia alienum esse, quod ratione naturali demonstrari queat. Nemo certe operam, quam philosophi in atheismo, ac deismo refellendo locant, jure reprehenderit: cur igitur naturalismi, et superstitionis confutatio ipsis crimini detur? Habet suos, non inficior, philosophia limites; habet quoque theologia: verum sunt quaedam disputationum argumenta utrique communia, in quibus citra limitum confusionem versari possunt, si modo propriis unaquaeque principiis utatur. Quid quod magna eorum pars, qui philosophicis institutionibus animum imbuunt, illud subinde vitae genus amplectitur, in quo theologicas lucubrationes evolvendi nec otium nec occasio suppetit? Anne igitur hos omni subsidio vacuos relinquemus? Nonne hi illi sunt, qui prae ceteris egere videntur, quod frequentius convicia, quae impii in castissimam Religionem jaciunt, audire coguntur; quod virulentas Voltairii, Rousseavii, aliorumque Epicureorum abortus suis ipsi manibus non sine magno salutis discrimine terunt? Denique istos veritatis inimicos nulla re magis, ac specioso philosophi titulo gloriari quis ignorat? Certe unam hanc esse, sanamque philosophandi rationem impudentissime pronunciant, quare turpissimam philosophiae maculam inurunt. Jam vero cujus, quaeso, est eamdem abstergere? Cujus ablatum philosophiae honorem vindicare? Non alterius sane, quam philosophi, qui solus impiorum dogmatum cum ratione pugnam patefacere potest.

CAPUT I.

De Religione Generatim.

QUID RELIGIO ET SUPERSTITIO?

LXXXVII. *Religio* est cultus summi amoris, obsequii, ac servitutis ei, cui debetur, praestitus. *Superstitio* est vitiosus id genus cultus: vitium vero istud vel ex falsis de natura colenda opinionibus, vel ex absurdis colendi ritibus, vel demum ex ipsa rei cultae natura proficisci potest.

Schol. Verum etiam majores nostri, inquit Tullius (*De nat. D. c. 2. l. 19.*), *superstitionem a religione separaverunt. Nam qui totos dies precabantur, et immolabant, ut sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati, quod nomen postea latius patuit. Qui autem omnia, quae ad Deorum cultum pertinerent, diligenter retractarent, et tamquam relegerent, sunt dicti* religiosi *ex relegendo, ut elegantes ex eligendo, tamquam a diligendo diligentes, ex intelligendo intelligentes: his enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem, quae in religioso. Ita factum est in superstitioso, et religioso, alterum vitii nomen, alterum laudis.* Lactantius (*Instit. divin. l. 3. c. 11.*) tamen a *religando* dictam putat religionem, quod vinculo religionis Deo *religemur*, sive obstringamur.

QUAE RELIGIONIS PARTES?

LXXXVIII. Religio duabus quasi partibus constat; *theoretica*, ad quam recte de natura colenda opiniones: *practica*, ad quam operationes secundum eas opiniones exercendae pertinent.

Schol. Theoretica basis est, et fundamentum practicae. Praeclare Simplicius in Epictetum: *Religionis erga Deos immortales praecipuum illud scito esse rectas de eis habere opiniones, ut sentias et esse eos, et bene, justeque administrare universa.*

QUID RELIGIO INTERNA, ET EXTERNA?

LXXXIX. Practica religionis pars vel *interna* est, quae tota internis animi actibus absolvitur; vel *externa*, quae ritus externos, signaque sensibilia, quibus internus mentis cultus patefiat, postulat.

RELIGIO DEO DEBETUR -- EXTERNA QUOQUE.

XC. *Religio Deo debetur.* Enti infinite bono, ac perfecto summus amor; beneficentissimo omnium rerum gubernatori, nostrique amantissimo parenti summum obsequium; creanti, conservantique omnia, atque adeo supremo Domino, ac imperanti summa servitus debetur; sed ens istud Deus est; Deo igitur summus amor, summum obsequium, summa servitus debetur; atqui his religio constituitur (§. 88.); ergo religio debetur.

Coroll. Obligatio itaque religionis in ipsa natura Dei perfectissima, et essentiali creaturarum ab ipso dependentia fundatur. Cumque haec ratio in solo Deo insit, etiam soli ipsi religio debetur.

Schol. Praeclare Phil. Mornaeus (*De ver. rel. chr. c. 20.*). *Minimus inter homines sese colligat, et illico inferet parenti obsequium, benefico domino fidem, gubernatori invocationem deberi. Haec necessario se consequuntur; Deus, subditus, servitium: donator, acceptor, gratiarum actio; creditor, debitor, obligatio.* Nonne natura duce parentibus, amicis, propinquis, principibus, aliisque hominibus vel pietate, vel eruditione, vel potentia conspicuis reverentiam, amorem, pietatem, cultum denique exhibemus, et id communi omnium parenti, summo domino non praestabimus? Quare rationem, ipsamque humanitatem exuisse censendi sunt, qui imprudenter contendunt ipso rationis lumine nos edoceri, ens supremum nullum penitus cultum ab hominibus exposcere. Sed pauciores hi quidem sunt (*Le philosophe pag. 113.*); plures cum Rousseavio (*Catechis. de l'honnête homm. p. 6. suiv. Emile t. 3. p. 124.*) Religionem Deo debitam ad actus solum internos restringunt, contra quos ajo.

XCI. *Religio quoque externa Deo debetur.* Deus eamdem in corpus nostrum, quam in animam potestatem habet, nosque ab illo non minus quoad corpus, quam quoad animam dependemus: igitur sicut necesse est, ut dependentiam animae actibus ipsius internis testificemur, ita quoque dependentiam corporis actibus ipsius externis testatam faciamus, oportet; atqui si ita sit, in aperto est Religionem quoque externam Deo deberi: igitur debetur Deo Religio externa.

Schol. Totus nimirum homo, id est, totum illud compositum, quod ex anima, et corpore coalescit, perfectissime Deo subjicitur: igitur subjectio isthaec actibus hominis contestanda est; sed ad actus hominis non interni modo, qui animae sunt; sed etiam externi, qui corporis, pertinent: Deos itaque tam internis, quam externis actibus colendus est. Hinc dici minime potest eum, qui corporis a Deo dependentiam interne in sua mente agnoscit, ac profitetur; jam per hos ipsos actus eamdem satis contestari; nam haec contestatio fieri debet per actus illius, quod dependet: certe eam ob caussam dependentiam nostrae voluntatis a Deo non satis per solum actum intellectus contestamur; sed necessarius praeterea est ipsius voluntatis actus (*Les moeurs p.* 1. *c.* 3. *pag.* 56.): igitur neque dependentiam corporis per solos animae actus satis profitemur. Putidissime itaque mentitus est, qui non modo omnem cultus externi necessitatem sustulit, verum et inscite pronunciavit, eumdem interno quam maxime noxium esse; antiquos patriarchas intra animum duntaxat Deum coluisse; ritus externos recentius inventos, atque ab iisdem in consuetudinem abeuntibus religionem internam penitus extinctam fuisse (*Encyclopedie art. Cèremont. t.* 2. *pag.* 827.). Similiter ineptit, qui docet, ritus externos, ac caeremonias partem quidem illius religionis constituere, quae plebi propria sit, non item, quae philosophorum; quasi vero alius sit plebis, alius philosophorum Deus: sed non vacat has ineptias multis refutare, quae rite inspectae per se concidunt. Vide la religion vengée (*Tom.* 15. *lettr.* 24. *tom.* 11. *lett.* 16.).

QUID HYPOCRITISMUS?

Porro ut Relgionem internam comitari externa debet; ita haec sine illa adeo consistere non potest, ut in turpissimum simulationis vitium abeat; actiones enim externae de se indifferentes sunt, omnemque, qua gaudere possunt, pietatem ab internis mutuantur. Inde oritur *Hypocritismus*, quo nomine illorum error venit, qui neglecta animi, cordisque cultura toti sunt in exercendis, ac commendandis externis cultus divini actionibus. Quamquam fere saepius alia multo adhuc foedior doctrina hoc vocabulo notatur; sunt nempe, qui putent citra ullum crimen externe simulari posse religionem quamcumque, si modo in animo vera retineatur; quin prudentiam poscere, ut quivis ritus, ac caeremonias in ea, qua degit, provincia usitatas sectetur, judaeique personam inter judaeos, mahometani inter mahometanos, et cur non etiam idololatrae inter idololatras sustineat. *Quid interest*, ajunt (*Lett. cabalist. t.* 7. *p.* 113.), *ut homines decipiantur, cum decipi velint? quod crimen esse potest, cum quis ob violentiam sibi illatam id externe agit, quod in animo detestatur?* At vero si omnis simulatio pessima, certe ea multo est maxime, quae in negotio religionis admittitur. Fierine potest, ut Deus infinite sapiens, ac verax veritatem, et mendacium aequaliter approbet?

DEUS NEQUIT NOS HAC OBLIGATIONE ABSOLVERE.

XCII. *Deus homines obligatione religionis absolvere nullo pacto potest.* Obligatio haec in ipsa Dei natura perfectissima, ac essentiali creaturarum dependentia fundatur (§. 90. cor.); sed horum nihil tolli potest: igitur nec religionis obligatio; ac proinde nequit Deus homines ea obligatione absolvere, neque huic suo juri cedere.
Coroll. Nullus itaque hominum, sive ab omni humana societate remotus vivat, sive in republica existat, a suavi religionis onere immunis est.

QUID POLITICISMUS?

Schol. Turpissime igitur aberravit Nicolaus Machiavellus nefandi *politicismi* auctor: docuit ille in libro (*Il Principe*) sub finem saeculi quinti decimi edito religionem *politiae*, ut ajunt, duntaxat caussa retinendam, tantumque ea utendum esse, quantum ad status reipublicae externi gubernationem necessarium videatur; addit sacris religionis vinculis subditos solum, non vero imperantes stringi. At vero quae potest esse opinio reipublicae magis noxia? fingamus enim vero ita esse: poteritne arcanum istud ita recondi, ut ne in vulgus, in quo saepe acutiora quoque ingenia latent, emanet? quid vero tum? anne subjecti religione se stringi patientur, qua principes solutos esse noverint? sublata autem religione num debitam imperantibus obedientiam, ac reverentiam praestabunt? num mutua charitatis officia ad commune bonum summe necessaria exhibebunt? num infirmiores ab occultis, potentiores ab apertis etiam, et publicis sceleribus se abstinebunt? Profecto ad commune societatis humanae bonum utrumque similiter necessarium est, ut et subditi metu supremi scelerum vindicis principibus obtemperent, et principes eodem motivo impulsi subditos suos benigne, ac suaviter parentis instar gubernent. Sed quid jam iis faciemus, qui cum Epicureis (*De nat. rer. l. 2. v. 45. seqq.* - *Hobbes. Leviath. c. 10.* - *De civ. c. 12.* - *L'esprit. des loix p. 94.* - *Rouss. Emil. t. 3. p. 182.*), quorum olim caussam Lucretius egit, clamitant religione humanum genus, societates, respublicas turbari; prodi patriam, parentes; innumera suscipi bella; magistratuum in subditos jura; horum erga ipsos obedientiam minui; aeternorum praemiorum spe frangi legum civilium robur; efferari homines, crudelissimeque in dissentientes saevire? Verum quam longe haec a vero absint, quis non videt, qui aliquid videt? Pone rempublicam omni religione destitutam, pone cives nulla Dei, immortalitatis, praemiorum, poenarumque aeternarum cognitione imbutos; primum nulla erit virtutis, ac vitii recta notio, nulla lex, nisi qua potentior infirmiorem opprimit, id erit justum, quod validius, honestum, quod cupiditas, quod vis suaserit; quod ira, sua cujusvis utilitas, proprium commodum honesti, ac inhonesti, justi, ac injusti mensuram constituet. Deinde qui adversis jactantur, quo confugient? unde solatium petent? plura tute facile erues (conf. §. 19.

et psych. §§. 248. sch. n. 4. §. 263. sch. 1. n. 6.). Adeo igitur religione respublica non perturbatur, ut potius sine illa consistere prorsus nequeat; nec umquam major est singulorum, et omnium felicitas, quam cum religionis studio maxime fervet. Vid. Cudworthum cum notis Moshemii (*Syst. intell. c. 5. sect. 5. §. 8. seqq.*).

QUID RELIGIO NATURALIS, AC REVELATA?

XCIII. Religio rursus vel *naturalis* est, vel *revelata*: illa ea solum complectitur, quae rationis naturalis ope investigare, et cognoscere possumus: haec, quae limitatae nostrae rationi impervia sunt, et singulari quodam modo a Deo nobis revelantur.

Schol. Cum duplicem diximus religionis partem esse; alteram theoreticam, alteram practicam (§. 88.): singulatim jam ad ipsum applicando facile patebit, ad partem theoreticam religionis naturalis pertinere ea, quae in psychologia de natura, libertate, ac immortalitate animae humanae, tumque de existentia Dei, ejusque attributis, et operationibus in theologia demonstrata sunt: ad practicam vero praecepta juris naturae, quae a philosophis moralibus explicantur. Religionis autem revelatae pars theoretica continet sublimissimas veritates de SS, Trinitate, Incarnatione, ac morte Filii Dei; elevatione hominis ad statum supernaturalem, et reliquas, quas Dei ipsius admonitu novimus; practica deinde praeceptis morum positivis, consiliisque ab ipso Christo Servatore promulgatis absolvitur. Atque ex his colliges in religionis naturalis parte theoretica scientiam; in practica praecepta necessaria: in religionis revelatae parte theoretica fidem; in practica praecepta libera contineri. Sed jam de utraque seorsum agemus, quantum ad philosophiam pertinet.

CAPUT II.

De Religione Naturali.

RELIGIO NATURALIS EXTAT -- QUAE FALSA ESSE NEQUIT.

XCIV. *Extat religio naturalis.* Extant siquidem veritates de Deo, animaque humana naturaliter cognoscendae; extant quoque praecepta morum inde naturaliter promanantia, quaeque Deus infinite sapiens, ac bonus, ut ab hominibus observentur, velle debuit; sed his duobus religio naturalis absolvitur (§. praec.): extat itaque religio naturalis.

Schol. Certe cum religio quaedam Deo debeatur (§. 90.) (*L'esprit.*), eam primo loco naturalem esse perspicuum est, ac proinde iisdem rationibus, quibus haec obligatio ostenditur, existentia simul religionis naturalis demonstratur. Fuerunt tamen, quod mireris, et sunt, qui eamdem funditus eversam vellent; illi primum, qui cum Epicuro Deum otio torpere, nec ullam rerum humanarum curam gerere censuerunt; tum illi, qui cum Hobbesio, ac nupero pestilentissimi libri auctore aeternum justi, injustique discrimen sustu-

lerunt, nihilque, nisi positiva hominum voluntate, honestum, aut inhonestum esse contenderunt.

XCV. *Religio naturalis falsa esse nequit.* Nihil aliud religio naturalis complectitur, seu scienda solum, seu agenda quoque spectes, nisi quae ductu rationis cognosci possunt (§. 93.); sed, quae ratione cognoscuntur, falsa esse nequeunt (psych. §. 72.): igitur religio naturalis falsa esse nequit.

QUID NATURALISMUS?

Schol. Id jam magna contentione inter philosophos agitatur, utrum religio haec naturalis adeo in se perfecta, ac completa sit, ut sola ad verum Dei cultum, veramque hominis beatitatem comparandam sufficiat; utrum vero aliam praeterea a Deo manifestari necesse fuerit. Et quamquam saniores omnes facile consentiant; ii tamen, qui nostra hac aetate philosophi nomine, quo quam indignissimi sunt, potissimum gloriantur, acriter se opponunt; audias ipsos rationem humanam miris laudibus efferre, religionis naturalis praestantiam, ac perfectionem celebrare; quo vero fine? an ut eam sequantur? minime quidem: sed ut revelatam primum, tum et illam funditus evertant. Impietatis hujus duces fere sunt Tindalus (*Christianit. as eld, as the création.*), Rousseavius (*Catéchisme de l' honnête homme.*), Voltairius (*Henriade p. 312.*), aliique (*L' oracl. des anc fid. Des moeurs. Le cod. de la nat. L' Esprit.*), quorum abominandi partus rogo, nomina aeterna oblivione digna sunt. Ceterum error hic recte *naturalismus*, ejusque fautores *naturalistae* dicuntur, quantumvis a multis *deistae* vocari soleant; sed hi diversas res in unum confundunt: deistarum quippe nomenclatio illis vero sensu tribuenda est, qui cum Dei, quem tamen existere statuunt, providentia religionem ipsam naturalem tollunt (§. 84. sch.): ut adeo tres sint distincti, ac extremi omnis impietatis gradus, *naturalismus, deismus, atheismus.* Ridiculum est, quod cum comite Schaftsbury auctor impii operis (*Le philos. moral. discours prelim. pag. 22.*) contendit, *Deistam* eum dici oportere, qui ut Deum, et religionem naturalem profitetur, ita revelatam aperte inficiatur; *Theistam* vero, qui admissa Dei, et religionis naturalis existentia paratus, promptusque est ad religionem quoque revelatam amplectendam, ubi ea sibi demonstrata fuerit. Sed quidquid de hoc sit; ego jam istud agam, ut solidis rationibus commonstrem religionem naturalem se sola admodum infirmam, ac incompletam esse.

RATIO SOLA ALIQUAS VERITATES DIFFICILLIME PERSPICIT — ALIQUAS PLANE NON PERSPICIT.

XCVI. *Ratio naturalis sibi relicta aliquas veritates ad completam religionem pertinentes difficillime perspicit.* Sunt certe inter veritates completam religionem constituentes nonnullae admodum sublimes, ab oculorum consuetudine remotissimae; contrariae praejudiciis, quae ab ipsa infantia plurimorum mentes occupa-

verunt, oppositae depravatis animi affectionibus, quibus passim homines abripiuntur, pugnantes cum malis, inveteratisque habitibus: sunt eae praeterea quoad modum potissimum obscurae, ac vel ideo objectionibus fere inenodabilibus expositae: ad harum denique cognitionem opus est indefessa industria, applicatione seria, et avocatione mentis ab iis, quae sensus afficiunt, longissima, et exercitatis quoque persaepe difficili ratiociniorum connexione; sed id genus veritates a ratione naturali sibi relicta difficillime perspici nemo est, qui ignoret; igitur ratio naturalis sibi relicta aliquas veritates ad completam religionem pertinentes difficillime perspicit.

Schol. Ejusmodi veritates sunt de natura, et attributis Dei praesertim aeternitate, immensitate, bonitate, de origine mali, de ortu mundi, de anima hominis, denique ejus fine, libertate, ac beatitate: certe has, et similes alias veritates difficillime ratione sola detegi posse argumento sunt gravissimi errores, in quos veteres philosophi etiam clarissimi prolapsi sunt; nam ad horum aetatem regredi oportet, cum constituendum est, quid ratio sibi relicta in religionis negotio valeat. Æternitatem mundi, aut saltem materiae propugnarunt fere omnes; Deum alii corporeum, alii spiritualem, sed fato subjectum, alii velut animam per totum mundum diffusam constituerunt. Quid deinde in moralibus? nonne in voluptate alii, alii, in sola virtute, alii in aliis rebus absurdissimis veram hominis beatitatem quaesiverunt? quam diversas, et absonas de eo, quod justum, injustumve, honestum, aut turpe sit, opiniones foverunt? Lycurgus per suas leges uxores communes esse voluit; Plato ebrietatem in Bacchi feriis licitam contendit; lascivas imagines cum deos, deasve referrent, probavit Aristoteles; ipse Solon Athenis templum impudico amori consecravit. Videatur Genuensis (*Elem. met. p. 3. prop. 30. sch. §. 8. seqq.*), qui similes errores complures antiquorum sapientium operose collegit. Sed necesse non est, ut vetustissimorum temporum memoriam studiosius recolamus; minuti nostrae aetatis philosophi suo nos exemplo satis docent, quam pronus sit in gravissimos errores lapsus, cum quis contempta Revelatione, sola ratione nititur, non quod ipsa per se quempiam in errorem inducat; sed quod usus illius in quibusdam veritatibus investigandis sit difficillimus.

XCVII. *Ratio naturalis sibi relicta aliquas veritates ad completam religionem pertinentes perspicere plane non potest.* Imprimis enim, cum Deus cultu quoque externo coli debeat (§. 91.), pertinet ad religionem completam determinatio rituum externorum, quibus Deus ea, quae ipsi placet, ratione colatur. Deinde necesse quoque est, ut modus, quo scelera commissa expientur, divinaque justitia placetur, liquido constet, si quidem crimina condonare velit: atqui neutrum a ratione naturali sibi relicta perspici posse in confesso est: ergo ratio naturalis sibi relicta aliquas veritates ad completam religionem pertinentes perspicere plane non potest.

Schol. Cognitionem medii, quo delictorum venia obtineatur, ad com-

pletam religionem pertinere dubitari nequit; hoc enim ignorato vera in Deo infinite bono spes collocari non potest, sed omnino de salute sua desperandum foret illi, qui vel unum juris naturae praeceptum transgressus fuisset. Jam vero istud est, in quo ratio sibi relicta prorsus caligat. Veteres philosophi considerata summa Dei bonitate, ac misericordia ad magnam quidem fiduciam excitabantur, firmiterque sibi persuadebant extare quoddam reconciliationis medium; verum quod, qualeque illud sit, penitus ignorabant. Et sane, quomodo certo sciri possit paratum esse Deum ad ignoscendum, cum peccator delictum retractando ad ipsum revertitur, nisi ille istud revelet? quamvis enim fortasse congruentia quaepiam hac in re eluceat, certitudo tamen non elucet. Eadem ratio, quae una ex parte Dei bonitatem, clementiam, longanimitatem in tolerandis delictis exhibet; exhibet ex altera parte summam ejus justitiam, quae aliquid praeter meram retractationem quantulaecumque satisfactionis loco postulare videtur. Hinc itum olim ad omnia sacrificia generis expiatoria; hinc humano saepe sanguine Deo litatum: verum sapientiores haec adeo non probarunt, ut etiam palam profiterentur, optare se, ut quis veniat, a quo de ratione placandi divinam justitiam erudirentur, quod infra clarius ostendam; legatur Clarkius (*Trait. de l'exist. etc. t. 2. ch. 10.*). Similiter, quod ad ritus, ac caeremonias, sine quibus cultus externus non consistit, attinet, ratione sola numquam certo sciri potest, qui eorum Deo sint acceptissimi. Inde vero probi, bonique perpetua cura angerentur, num ritus a se electus Deo placeat; et prout diversae sunt de natura Dei opiniones, ita diversi inter homines ritus obtinerent, quae caussa foret gravissimorum odiorum, discordiarum, bellorum: nam hic quoque locum habet quod Juvenalis ait (*Satyr. 15.*): numina vicinorum odit uterque locus, cum solos credat habendos esse Deos, quos ipse colit.

RATIO NON SATIS IMPELLIT VOLUNTATEM.

XCVIII. *Ratio naturalis sibi relicta non satis efficaciter voluntatem ad actiones veritatibus cognitis consentaneas impellit.* Voluntas nostra in vitia varii generis pronissima est, virtutis vero exercitium perquam arduum, praesertim cum eam egestas, contemptus, persecutio comitatur; bona sensibus proposita longe vehementius nos alliciunt, quam quae solo intellectu attingimus, praesentiaque magis absentibus timemus, aut amamus; scelera felicissimos saepe progressus habere cernimus; cupiditatibus, pravisque animi motibus incitati fere agimus, quidquid agimus; perraro rectae opiniones actiones nostras moderantur, et cum meliora videmus, deteriora sequimur; atqui ratio naturalis sibi relicta his malis oppositam medicinam minime adfert: igitur ratio naturalis sibi relicta non satis efficaciter voluntatem ad actiones veritatibus cognitis consentaneas impellit.

Schol. Sed nihil magis, quam constans omnium temporum experientia hanc veritatem confirmat. Clarissimi philosophi, qui saniores

prae caeteris de Deo, anima, moribus opiniones fovere videbantur, vitiis tamen doctrinae suae quam maxime oppositis adeo insueverunt, ut cum disserentes audires; deos: cum agentes videres, belluas putares (*Essai sur les philosophes De leg. l. 2.*). Socrates moriturus jubet gallum Æsculapio immolari; Plato, cum copiose de supremo Deo, ejusque cultu disseruisset, paullo post daemones, et genios adorari jubet; Cicero, etsi Deorum, et auguriorum vanitatem, haruspicumque fraudes optime intelligeret, ut miraretur etiam, quod haruspex haruspicem videns non rideret (*De div. l. 2. c. 24.*), acceptos tamen a patribus Deos coli voluit, nec illud ex institutis pontificum, et hauruspicum mutandum esse, quibus hostiis immolandum cuique Deo; jure (*De leg. l. 1. c. 10. lb. c. 12. Div. Instit. l. 2.*) propterea a Lactantio reprehensus; *video te, Cicero, terrena, et manufacta venerari; vana esse intelligis, et tamen eadem facis, quae faciunt ipsi, quos ipse stultissimos confiteris.*

Nolo commemorare alia, ac praesertim carnis turpissima vitia, a quibus illorum temporum sapientium nemo unus, ne Trajanus quidem, Hadrianus, M. Aurelius, quorum probitatem Marmontelius (*Belisaire c. 15.*) cum Voltairio (*Poëm. sur. la rel. nat.*) et Christianis virtutibus anteposuit, et coelo dignam pronunciavit, immunes fuerunt. Certe adeo parum sola ratio in actiones valuit, ut Juvenalis (*Sat. 13.*) sua aetate virum probum, et bonum in naturae portentis numeraverit: *Egregium*, ait, *sanctumque virum si cerno, bimembri hoc monstrum puero, vel miranti sub aratro piscibus inventis, aut fetae comparo mulae.* Ut adeo verissime Tullius scripserit (*Qq. tusc. l. 2. c. 4.*): *Sed haec eadem num censes apud eos ipsos valere, nisi admodum paucos, a quibus inventa, disputata, conscripta sunt? quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo, ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet? qui obtemperet ipse sibi, et decretis suis pareat? videre licet alios tanta levitate, et jactatione, eis ut fuerit non didicisse melius: alios pecuniae cupidos, gloriae nonnullos, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet ratio. Quod quidem mihi videtur turpissimum — sic philosophus in ratione vitae peccans, hoc turpior est, quod in officio, cujus magister esse vult, labitur, artemque vitae professus delinquit in vita.* Argumenti hujus vis ipsum Rousseawium velut sui oblitum, cum vel maxime religionis naturalis praestantiam extolleret, exclamare coegit (*Emil. l. 3. p. 1. 7.*): *on a beau vouloir établir la vertu par la raison seule; quelle solide base peut-on lui donner? Philosophe, tes loix morales sont fort-belles, mais montre-m'en, de grace, la sanction.* Quod quidem in auctore hoc non magnopere mirandum; nulla quippe fere est pagina, in qua secum ipso non pugnet; ita falsitas, ac impietas numquam sibi constant.

Sed particularium haec fuisse hominum quorumdam vitia contendet fortasse quispiam; ita sane: verum ut ducis ad exemplum subditi suos mores conformare solent; ita quoque haec sapientiorum vitia in integras nationes diffusa, ac plurimum aucta fuerunt. Certe si populorum, quibus nullum revelationis lumen effulsit, mores examinemus, facile deprehendimus, eos quoque, quorum civilis status sapientissimis ceteroquin legibus regebatur, in scelera adeo infanda, in superstitionem adeo ridiculam proruisse, ut nisi res ea tanta testium nube confirmaretur, credi nequaquam posset (*Discours sur l'histoir. univers. p. 10. c. 16.*). Neque belluinis his gentium moribus diuturnitas temporis medicinam attulit, nam omnia haec crudelitatis, obscoenitatis, superstitionisque vitia hodie adhuc in nationibus revelatione destitutis vigere novimus (*El. met. p. 3. prop. 19. soh. §. 12. seqq.*). Patet itaque quam parum praesidii germana virtus in ratione naturali sibi relicta inveniat.

RELIGIO NATURALIS VULGO ACCOMMODATA NON EST -- NISI ALIA INSTITUTIO ACCEDAT -- QUAE A PHILOSOPHIA EXPECTARI NON POTEST.

XCIX. *Religio naturalis in se spectata vulgo, id est maximae hominum parti, accommodata non est.* Cum enim religio naturalis sola ratione nitatur (§.93.), haecque complures veritates difficilime perspiciat (§. 96.), consequens est, ut religio istaec magnam intelligentiae vim, sublime ratiocinium, attentionemque insignem postulet; sed haec frustra in multitudine quaeruntur; in plebe enim pauci sunt, qui acri, pauciores, qui excitato ingenio polleant; plurimi laboribus domesticis, et privatis familiae curis ita obruuntur, ut veritates paullo abstrusiores investigandi nec otium, nec animus suppetat; omnes fere anticipatis opinionibus, ac distortis affectionibus ad judicia ferenda abripiuntur; itaque praeterea ab ipsis incunabulis iis solum, quae in sensus incurrunt, contemplandis assuescunt, ut animum altius elevare, ab oculorum consuetudine abducere, atque ad abstractas veritates applicare minime valeant: igitur religio naturalis in se spectata vulgo, id est, maximae hominum parti accommodata non est.

Coroll. Ut itaque religio naturalis in genere humano rite excolatur, singulique homines singula tum divini cultus, tum vitae et privatae, et publicae officia norint, ac exsequantur, praeter rationem naturalem generalis quaedam institutio, legisque naturalis promulgatio necessaria est.

C. *Haec universalis humani generis institutio a sola philosophia proficisci non potuit.* Duplicem ex Clarkio Hookius rationem adfert. Prior haec est; philosophia duce numquam potuit completa praeceptorum moralium collectio confici (*Rel. nat. et revel. princ. c. 2. s. 4. de imp. et obsc. leg. nat. art. 1. prop. 2.*); nulla enim secta omnia doctrinae moralis capita tenuit: ipsae etiam illae, quae ceteris sapientia antecellere videbantur, complura ignorarunt, saepe veris falsa admiscuerunt, ac de ipsis etiam veritatibus, quas alias ut

certissimas defenderunt, alias rursus dubitarunt. Altera ratio in eo sita est, quod qualiscumque illa praeceptorum summa, quam ex philosophorum scriptis conficere licuisset, nequaquam vulgo per disputationes philosophicas promulgari potuerit; nam neque erudiendi, utpote ingenio potissimum obtuso instructi, aliisque negotiis occupati, philosophicis rationibus perspiciendis satis idonei erant: nec philosophi generis humani adeo amantes, ut arduum hunc in se laborem susciperent; quin potius aliter publice docebant, aliter privatim, et coram paucis disserebant; nec denique etiam ea pollebant auctoritate, ut veris religionis, vitaeque doctores a majori multitudinis parte agnoscerentur.

Schol. De veritatibus etiam agnitis philosophos nonnumquam rursus dubitasse luculentum Tullius testimonium praebet, cum de animorum immortalitate, quam alias acerrime defendit (phych. §. 248. schol. n. 1.) disserens ait (*Qq. tusc. l. 1. c. 9.*): *Ea, quae vis, ut potero explicabo: nec tamen quasi Pythius Apollo certa ut sint, et fixa, quae dixero; sed ut homunculus unus e multis, probabilia conjectura sequens.* Et paullo post (*Ib. c. 17.*). *Sed nescio, quomodo dum lego, asssentior; cum posui librum, et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, assensio omnis illa elabitur.* Auctoritatem docendi populos ipsis defuisse agnovit Lactantius (*Div. instit. l. 3. c. 27.*): *Nihil ne illi verisimile praecipiunt? immo permulta, et ad verum frequenter accedunt. Sed nihil ponderis habent illa praecepta, quia sunt humana, et auctoritate majori, id est divina illa carent. Nemo igitur credit, quia tam se hominem putat esse qui audit, quam est ille qui praecipit.*

RELIGIO NATURALIS INFIRMA, ET INCOMPLETA EST.

CI. *Religio naturalis in se spectata infirma est, et incompleta.* Ratio naturalis sibi relicta, qua religio naturalis unice nititur (§. 93.), nonnullas veritates ad completam religionem pertinentes difficillime (§. 96.), aliquas plane non perspicere potest (§. 97.); nec praeterea satis est efficax, ut depravatam hominum voluntatem ad actiones cognitis veritatibus consentaneas inflectat (§. 98.): unde fit, ut religio haec vulgo, id est, maximae hominum parti, accomodata non sit (§. 99.), nisi alia insuper universalis institutio accedat, quae tamen a sola philosophia obtineri nequit (§. praec.); atqui haec omnia religionis infirmitatem, ac imperfectionem manifeste loquuntur; ergo religio naturalis in se spectata infirma est, ac incompleta.

Schol. At vero opponuntur se naturalistae cum Tindalo, et auctore libri *les moeurs*; rationem, ajunt, donum esse Dei, imperfectam proinde eam esse non posse: datam esse hominibus ad vitam recte instituendam, atque ad investiganda religionis officia. Verum contra manifestam experientiam nulla valet argutatio: certum est in hoc, quo versamur, statu, rationem solam non esse nobis sufficien-

tem vitae ducem; quidquid sit de illo integritatis statu, in quo ab Auctore optimo conditi sumus, et ex quo ob primi parentis peccatum excidimus, quod nos quidem ex fide certo novimus; non tamen ita veteres philosophos latuit, ut humani generis miseriam considerantes non suspicarentur in commissorum delictorum poenam homines in hunc miseriarum statum detrusos esse. Neque tamen propterea ratio nostra aut imperfecta, aut inutilis dici potest: non illud; quia, quod ipsa bene adhibita ostendit, semper verum est; quamvis ea semper, et diu recte uti ob multiplicia impedimenta moraliter impossibile sit; est igitur Dei donum, suo in genere perfectum. Non alterum; non enim in negotio religionis etiam revelatae nihil agit: ratione siquidem opus est ad inquirenda, et discernenda credibilitatis motiva, nec videtur fieri potuisse, ut nobis ratione destitutis revelatio applicaretur. Denique rationem solam ad omnia religionis, ac vitae officia investiganda haud sufficere ipsi gentiles philosophi, quantumvis scientia sua inflati, optime perspexerunt; inde anxie desiderarunt, ut sibi a Deo, qui haec omnia dilucide exponat, quispiam submitteretur. Ita Plato de pietate disserens, qua majus inter homines nihil esset docet, ait (*In Epinomide*): *Docere eam neminem posse, nisi Deus quasi dux, et magister praeiverit.* Alias Socratem, perspecta rerum harum cognoscendarum summa difficultate, aut etiam impossibilitate, hortantem inducit, ut sapiens nihilominus pro viribus suis ad eam cognitionem contendat, ut si non ad certitudinem, ad summam saltem verisimilitudinem perveniat (*In Phaedone*): *Donec lumine aliquo clariore, aut ipsa Dei voce, quasi duce ad vitam recte, probeque ducendam instituatur.* Sed multo elegantissimus est locus, ubi Socrates cum discipulo hunc in modum disserit (*In Alcibiad. Dial. 2.*); ait Socrates: *Consultissimum, quod praestare possumus, est, ut patienter expectemus: omnino expectare oportet, dum quis veniat, qui nos officia erga Deum, et homines doceat.* Respondit Discipulus: *Quando aderit hora illa, et quis est, qui nos his in rebus instruat? vehementi hunc magistrum videndi desiderio teneor.* Socrat. *Ille, de quo agimus, eorum, quae ad te pertinent, curam habet; verum istud, mea quidem opinione, ea perficit ratione, qua Minervam cum Diomede egisse Homerus refert. Minerva nebulas Diomedis oculis offusas dispulit, quo factum est, ut ille res coram se positas discernere potuerit. Ita necesse est, ut caligo illa densa intelligentiae tuae oculis offusa dispellatur, ut posthac acutius bonum a malo discernas, cui praestando par nondum es.* Disc. *O utinam veniat! o utinam hasce tenebras dissipet! Ego quantum in me est, ad omnia, quae jusserit, praestanda animo sum paratissimo, si modo melior, atque nunc sim, evadere possim.* Socrat. *Istud sane consilium ante arripere oportet, quam nos periculo objiciamus ignorantes, utrum nostra sacrificia Deo placeant, an displiceant.* Disc. *Bonis igitur avibus, cum dies*

ille advenerit, Deo litabimus: in ejus bonitate confido fore, ut dies hic non procul absit.

CAPUT III.

De Religione Revelata.

QUID REVELATIO?

CII. *Revelatio*, seu *locutio Dei* est actus, quo Deus immediate, ac per se sua cogitata hominibus manifestat.

REVELATIO EST POSSIBILIS.

CIII. *Revelatio est possibilis.* Si revelatio non esset possibilis, id ideo foret, quod modus sua cogitata hominibus manifestandi Deo desit; sed id absque insigni temeritate asseri omnino non potest: quando enim Deus spiritibus puris suam mentem manifestare potest, quando efficere potest, ut spiritus purus cum altero, homoque cum homine sensa interna communicare queat, cur ipsi desit modus hominibus immediate sua cogitata communicandi? Revelatio igitur possibilis est.

Schol. Numquam profecto vel verisimilibus argumentis revelationis possibilitatem naturalistae impugnare voluerunt; quidquid adferunt, id ejusmodi est, ut eodem jure, quo ab ipsis asseritur, a nobis negetur; et tamen argumentis evidentibus, et invictis hic opus est; agitur enim de eo, quid Deus possit, aut non possit praestare, potest autem omnia, quae repugnantiam non involvunt, quae dum demonstretur, pro omnipotentia standum est. Vid. Buffierus (*Expos. des preuv. de la relig. p. 1. ch. 2. art. 2.*). Sed modum hunc ut distincte explicemus, a nobis postulant: quasi vero vel eo ipso, quod modum, quo Deus hominibus quidpiam revelare possit, ignorem, jam nullum esse colligere liceat. Anne Deum existere, mundum ab ipso ex nihilo creatum esse, et infinita id genus alia naturalista inficiatur, propterea quod modum, quo ens ab omni aeternitate existit, aut quo aliquid ex nihilo educitur, distincte non perspicit? At ne nihil dicamus: potest utique Deus singulari quadam ratione intellectum nostrum illustrare, ut simul eam illustrationem ab ipso provenire certo cognoscamus, quod antiqui foederis prophetis obtigit; potest Deus clara, et, quae intelligi possit, voce voluntatem suam declarare, ut Moysi olim ex rugo ardente, Christo in Jordane baptizato locutus est; potest Deus doctrinam ab homine propositam editis miraculis, velut sigillo suo, confirmare; potest denique Deus id ipsum innumeris aliis modis nobis omnino incognitis, praestare; quae enim Deus infinitus possit, singulatim enumerare ego finitus non possum: id tamen certissime scio, plurima eum efficere posse, quae ego brevi mea intelligentia assequi minime possum.

QUID VERITAS NATURALIS ET SUPERNATURALIS.

CIV. *Veritas naturalis* est, quae solius rationis naturalis adminiculo, licet quandoque difficilius, cognosci potest, *ut Deus existit. Su-*

pernaturalis autem, sive *mysterium*, quae rationis nostrae captum exsuperat, ac proinde supra rationem (psychol. §. 71.) est, *ut Deus unus est, trinus in personis.*

VERITAS NATURALIS REVELARI POTEST.

CV. *Revelatio veritatum naturalium possibilis est.* Cum enim revelatio generatim accepta possibilis sit (§. praec.), non videtur ratio, cur nominatim veritatum naturalium revelatio repugnet, nisi forte quod otiosa sit, ac superflua; atqui istud cogitari minime potest; multiplicem certe usum, ac utilitatem praestat; haec enim illa est institutio generalis, qua totum genus humanum egnit (§. 99. coroll.), quaeque ingens adjumentum tum rudibus ad ratiocinia paullo sublimiora texenda ineptis, tum sapientibus, ac philosophis ad evitandos in veritatum excelsiorum investigatione paralogismos suppeditat; igitur veritatum quoque naturalium revelatio possibilis est.

Schol. 1. Argumentum istud eleganter Clarkius, et ex illo Hoorkius (*Trait. de l'exist. etc. t. 2. ch. 11. Rel. nat. et rev. princ. t. p. 2. s. 3. n. 1. p. 4.*) pertractat. Imprimis revelatio est medium accommodatissimum ad homines in officiis religionis instituendos; nam ut nihil dicam de iis, qui vel ingenii infirmitate, vel negotiorum, familiaeque nutriendae curis a difficili veritatis inquisitione prohibentur, quales tamen plurimi omnino ex genere humano sunt; reliqui etiam ita fere comparati sunt, ut in vitae suae rationibus plus testimonio viri auctoritate praediti, quam suo ratiocinio tribuant, ac credere malint, quam ratiocinando anxie in veritatem inquirere. Quid non igitur divinum efficiet testimonium? nonne clarius, brevius, perfectius ea docebit, quae ad religionem pertinent, quam ratio naturalis omni alio praesidio orbata? Certe plus illud valere, ac sublimissima philosophorum ratiocinia, facile intelligimus, si populos revelationis luce illustratos cum illis conferamus, qui vel hodie sunt, vel olim eadem destituti fuerunt; nonne rudissimi etiam de vulgo multo saniores de Deo, ejusque attributis, de futuris praemiis, ac poenis ideas nunc habent, quam sapientissimi ex veteribus philosophi? Et his deinde magnum adferri adjumentum per veritatum naturalium revelationem dixi, et vere dixi; nam quantumcumque quis perspicax sit, facile tamen, et saepe in ratiocinando aberrat, nec etiam metaphysica demonstratio omnem semper anxietatem ex animo tollit, quod allatis exemplis supra commonstravi: his vero malis revelatio medetur. Unde quaeso est, quod promulgata jam revelatione philosophi etiam gentiles Maximus, Jamblychus, Porphyrius doctrinam morum magis purgatam tradiderint, quod in affirmanda Dei unitate, animorumque immortalitate minus titubaverint? quod hodierni etiam naturalistae in turpes adeo errores ratiocinando non prolabantur? certe non sola litterarum cultura, non major industria, aut intelligentiae perspicacitas istud efficit, ut ipsi quidem volunt; neque enim Socratem, Platonem, Aristotelem aut ingenio, aut industria superant:

revelationi, quam ingrati respuunt, meliorem hunc rationis suae usum debent. Nempe non adeo arduum est veritatis per revelationem jam notae cum ratione naturali cognitionem demonstrare; at eamdem primo invenire id persaepe difficillimum, saepe etiam moraliter impossibile. Denique revelatio veritatum naturalium eam habet auctoritatem adjunctam, quae philosophiae semper defuit, quaeque ad instaurandos hominum mores necessaria est; cum enim Deum locutum fuisse, suamque voluntatem manifestasse constat, multo efficacius animi ad difficilem virtutis exercitationem inflammantur.

OCCURRITUR DUBIIS.

Schol. 2. Dubitant tamen de horum veritate naturalistae; tres potissimum rationes adferunt. 1.) Ajunt, certius per rationem, quam per auctoritatem veritates cognosci; cum illa certitudinem metaphysicam, haec duntaxat moralem pariat. 2.) Facilius veritatem ratione inveniri, quam auctoritatem dijudicari, cum praesertim tam multae, ac diversae revelationes jactentur. 3.) Extitisse omni aetate circumscriptores, a quibus plebs nimis credula in errores inducta fuerit.

℞. *Ad 1mum.* Auctoritas divina aeque certitudinem metaphysicam parit (§. 181. log.), estque praeterea multo accommodatior ad movendos animos, non rudium tantum, sed etiam sapientiorum, quibus omnem dubitationem, quam metaphysicae demonstrationes saepe relinquunt, adimit.

Ad 2dum. Ratiociniis pauci, institutioni omnes apti sunt; omnes philosophiae operam dare nequeunt; omnes tamen officiis religionis adstringuntur. Nonne consuetudo totius humani generis obtinet, ut pueri instituantur, veritatesque naturales ad religionem pertinentes doceantur? Quod si relinquendi sibi forent, dum adolescant, et ratiocinari condiscant, melior aetatis pars absque Dei, religionisque notitia transiret, quod quidem impium educationis systema Rousseavius proposuit; sed fore, ut non tam homines, quam humana monstra hac ratione enutriantur, demonstravit Formeyus. Vide quoque *la religion vengee.* At dijudicanda est auctoritas, examinandae diversae revelationes? esto: examen istud difficilius est? minime: quibus enim? an rudibus? verum hi aeque ad ratiocinandum, quam ad discernendam auctoritatem inepti sunt, illorum sors praecipue pendet ab institutorum, quos nacti fuerint, sapientia, et probitate. An iis, qui medium sapientes inter, ac rudes locum tenent? hujus qui sunt generis, fere semper magis apti, et assuefacti sunt ad sana de factis, et narrationibus judicia ferenda, quam ad philosophicas ratiocinationes instituendas, qua in re ad quotidianam experientiam provoco. An sapientibus denique? istis utrumque aeque facile esse deberet; quid tamen ex revelatione commodi nanciscantur, abunde ostendi.

Ad 3tium. Ex eo, quod multi circumscriptores extiterint, sequitur

solum, in adhibenda fide oportere esse cautum. Periculum istud non minus est in sola religione naturali; cum enim rudis plebecula neque praecipua religionis naturalis capita detegere possit, etiam hac in re institutoribus eget, ac proinde eodem modo decipi aliquando poterit. Deinde unde illa propensio omnium hominum ad revelationem credendam? unde omnes legislatores religionem a Diis revelatam confinxerunt? Nonne ex eodem fonte, ex quo illud sapientium desiderium profluit? Agnoverunt nempe infirmitatem religionis naturalis, suamque indigentiam; utilitatem quoque, ac praestantiam revelationis.

DANTUR MYSTERIA.

CVI. *Dari possunt, et reapse dantur veritates, quae omnem humanae rationis vim exsuperant.* Veritates, quarum neque nexum cum aliis a nobis cognitis, neque convenientiam praedicati cum subjecto clare perspicimus, omnem humanae rationis vim exsuperant (psych. §. 71.); sed dari posse, quin reipsa dari id genus veritates certum est; nam de ente infinito, quod Deus est, infinitae propositiones cum veritate enunciari possunt; quas tamen ratio nostra angustis constricta limitibus nequaquam comprehendit; igitur dari possunt, et reapse dantur veritates, quae omnem humanae rationis vim exsuperant.

Coroll. 1. Quae rationi opponuntur, falsa sunt (psych. §. 72.); igitur veritates, quae omnem humanae rationis vim exsuperant, id est, mysteria (§. 104.) contra rationem non sunt; sed omnino secundum, quamvis supra rationem (conf. psych. §. 71.).

Coroll. 2. Contra rationem agit, qui quidpiam ut falsum rejicit, eo solum motivo impulsus, quod illud perspicere, ac comprehendere nequeat.

Schol. Nimirum, ut ex rationis praescripto aliquid falsum esse pronunciemus, satis non est, quod illius nexum cum veritatibus cognitis, aut convenientiam praedicati cum subjecto non pervideamus; sed omnino necesse est, ut ipsa praedicati cum subjecto, aut cum veritatibus cognitis pugna menti nostrae clare reluceat. Quantum ineptiret puerulus ille, qui omnia in falsis haberet, quae ab adultioribus sibi dicuntur, quod ea non comprehendat? Quantum vir, qui veritates geometricas, quibus condiscendis nullam operam impendit, eadem de caussa pertinaciter negaret? Quid caeco illi faceremus, qui, quae alii de lumine, ac coloribus docent, ut aniles fabulas rideret, quod eorum ideam conformare nequeat? Ecce autem infinite major est distantia inter rationem finitam, quae nobis, et infinitam, quae Deo competit. Quid, quod similium veritatum exstantiam ipsa experientia testatur? Admitti certe debent etiam ab illis, qui solam religionem naturalem admittunt: quis enim aeternitatem, necessitatem, reliquorumque Dei attributorum concordiam comprehendit? Quis umquam clare perfectissimam ejus libertatem cum immutabilitate, immensitatem cum simplicitate conci-

navit? Et tamen haec naturalistis ipsis certissima esse debent. Praeclarum contra se ipsum Baylius testimonium dixit (*Oeuvr. de Bayle t. 1. p. 113.*): *cum ipsa ratio nos doceat existentiam cujusdam entis aeterni, quod comprehendi nequeat, evidenter colligitur dari res summe veras, et reales, quae tamen a ratione nostra comprehendi non possunt. Atque ideo omnia argumenta Socinianorum ab incomprehensibilitate mysteriorum desumpta nullum plane robur habent.* Sed detestandae homo inconstantiae est; in illustrationibus ad dictionarium, ut saepe alias, pervicaciter contendit, omnia fidei mysteria contra rationem esse, eidemque e diametro opponi. Audi sophisma (*Illustr. 3.*): *vel ratio naturalis, ait, dissolvit difficultates, quae ab adversariis contra mysteria objiciuntur, vel non: si solvit, mysteria sibi subjicit, quae proinde non sunt supra rationem; si non solvit, eadem rationi directe opponuntur.* Verum utraque consecutio falsa est; primum ratio eatenus difficultates mysteriis oppositas solvit, quatenus ostendit argumentationes adversariorum legitimas non esse; ab humanis ad divina argumentum non valere; contra veritatem testimonio divino confirmatam nihil proferri posse, nisi quod inane, ac futile sit; nullam denique in mysterio ipso contradictionem demonstrari posse; qui responsionum modi perspicue ostendunt rationem versari circa veritates, quae sub ipsius captum non cadunt. Deinde si difficultates eae non solvantur, id inde est, quia ratio nexum praedicati cum subjecto non perspicit; verum quis inde continuo pugnam cum ratione extundet?

QUAE REVELARI POSSUNT.

CVII. *Revelatio mysteriorum possibilis est.* Cum revelatio generatim (§. 103.), et nominatim quoque revelatio veritatum naturalium possibilis sit (§. 105.), profecto fieri quoque poterit, ut veritates humanae rationis vim exsuperantes nobis revelentur, si modo tales veritates reipsa dentur, earumque revelatio inutilis, Deoque indigna non sit; atqui et ejusmodi veritates dantur (§. praec.), et earum revelatio inutilis non est; ea enim incognita adhuc Dei attributa, novasque, quas ad ipsum relationes habemus, manifestat; unde novorum officiorum obligatio exoritur, qualia sunt, quae Filio Redemptori, et Spiritui Sanctificatori debemus. Excitat praeterea hominem novis ad pietatem stimulis, eumque, ac praecipue intellectum supernaturali lumine illustrando perficit; igitur revelatio mysteriorum possibilis est.

Schol. Potest nobis Deus ut naturae auctor per rationem naturalem revelare veritates, quae, cum quoad modum saltem obscurae sint, comprehendi a nobis nequeunt, ut *suam simplicitatem cum immensitate*: poterit igitur etiam per revelationem nobis manifestare quasdam veritates, quae in se nostrae rationis captum excedunt, ut *Unitatem naturae cum personarum Trinitate.* Et quemadmodum in priori casu difficultatem immensitatem cum sim-

plicitate conciliandi non in ipsam rei naturam, quasi non **revera** ita esset, sed in infirmitatem nostrae limitatae rationis refundimus: ita et in posteriori opposito, quae inter naturae Unitatem, et personarum Trinitatem adesse videtur, non ipsi naturae rei, sed rationi nostrae, cujus vis, et efficacia eo non porrigitur, tribuenda est. Verum, ajunt, Deus utique hominibus loquitur, ut intelligatur: igitur ea solum loqui potest, quae ipsi intelligunt. Ita sane: sed Deus ita fere hominibus loquitur, cum mysterium revelat, ut nos caeco loquimur, cum ei tabulam planam, quamque ipse planam esse tactu exploratum habet, offerentes dicimus: *fore ut haec plana tabula ipsi cava, profundaque appareat, si visu polleret, et prata, silvas, rivos, aliaque in illa secundum opticae leges depicta conspiceret*; hujusque rei fidem ab eo petimus. Satis nempe est, ut primum certo cognoscamus Deum loqui, vel locutum fuisse, id quod per examen motivorum credibilitatis obtinemus: tum ut qualem nobiscumque conformemus ideam subjecti, ac praedicati, quorum deinde nexum, et convenientiam, etsi minime perspicimus, adesse tamen indubitate divina auctoritate moti colligimus; atque sic huic connexioni, non quidem *immediate*, seu in se, sed *mediate*, in testimonio nempe Dei, perceptae assensum praestamus: qualis assensus ad omnem fidei actum essentialiter requiritur (219. log.). Qui plus postulant, omnem fidem, non divinam modo, sed humanam evertunt.

REVELATA CREDI DEBENT.

CVIII. *Mysterium a Deo revelatum firmissimam fidem me[illegible]r.* Mysterium a Deo revelatum constabilitur auctoritate, quae [illegible]nfinitam scientiam, ac veracitatem fallere nullo pacto potest; [illegible]i, quod ejusmodi est, firmissimam fidem meretur (§. 181. log.): [illegible] mysterium a Deo revelatum firmissimam fidem meretur.

[illegible]oll. Ipsa igitur naturalis ratio postulat, ut revelatis a Deo mysteriis fides habeatur; proindeque fides mysteriorum ita cum ratio[illegible] non pugnat, ut eidem quam maxime consentanea sit.

Schol. 1. Qui credere non vult, nisi quod infirma sua ratione comprehendit, ita secum velut ratiocinatur: credo, quod mihi Deus testatur, non tamen ideo, quia mihi Deus testatur, sed quia rationis ope, et examinis philosophici adminiculo illud, quod Deus testatur, verum esse perspicio; non cedo divinae auctoritati, quae mihi istud verum esse testatur, sed cedo evidentiae, qua illud, quod Deus testatur, praeditum est. Potest ne quidpiam magis temerarium, a ratione absonum, et in divinam auctoritatem contumeliosum excogitari? Taceo ipsius fidei naturam hac ratione everti.

RESPONDETUR CAVILLATIONIBUS.

Schol. 2. At vero credere mysteria, quae comprehendi nequeunt, clamant plebeii philosophi, est destruere, et prope annihilare rationem; est illi lumen naturale, et quasi congenitum eripere, ejusque loco externum, et alienum substituere, non aliter fere, ac si quis

sibi, quo melius, et clarius videat, oculos effoderet. Inanibus his clamoribus facilis est responsio: rationi lumen, quo pollet, non eripimus, sed illis in rebus, in quibus hoc lumen per se deficit, aliud ab auctoritate divina mutuatum substituimus, idque cum facimus, ipsius rationis ductum sequimur. Non igitur absque ratione credimus; sed credimus cum ratione illa, quae supra eam sunt. Nec Rousseavius quidquam promovet, cum ait (*Emile t. 3. p. 139.*) *Deus, quem ego adoro, non est Deus tenebrarum: ille me non ita intelligentia instruxit, ut ejus tamen usum prohiberet, qui me rationem subjicere jubet, ejus auctori injuriam infert.* Itane? Inferone injuriam Deo, qui caeco intellectum, et rationem concessit, cum ab eo postulo, ut huic enunciationi: *haec tabula plana visu pollentibus cava apparet*: assentiatur? numquid Deus, qui non est Deus tenebrarum, prohibet, ne caecus, quando intellectu suo uti nequit, rei cuipiam ob auctoritatem fide dignam assensum praestet? Quis caecum reprehenderit, si ita secum ratiocinetur: evidens est omnes homines non simul ad me fallendum conspirare: igitur verum est, quod omnes asserunt; sed omnes asserunt *hanc tabulam planam visu pollentibus cavam apparere*; ergo haec tabula plana visu pollentibus cava apparet? Cur igitur et mihi sic ratiocinari non liceat: evidens est Deum infinite sapientem, et veracem me fallere non posse: ergo quod Deus dicit, verum est; sed Deus dicit hoc mysterium, e. g. *se esse unum in natura, trinum in personis* (*Déisme refuté p. 1. lettr. 1 Lettre d'una mere à son fils t. 3. lettr. 11. 17.*): igitur hoc mysterium verum est, quamquam ego illud minime comprehendam? En quomodo ratione, qua Deus me instruxit, optime utar, eam tamen simul summae Dei auctoritati subjiciam. Hoc argumentum egregie pertractarunt, et Rousseavium refutarunt tum Bergierius, tum auctor quidam recentissimus.

DEUS POTEST LEGES POSITIVAS FERRE.

CIX. *Deus potest hominibus leges positivas imponere.* Ponamus, id fieri non posse: erit illud, vel quod Deus sufficiente auctoritate destituitur, vel quod leges positivae hominibus utiles esse nequeunt; sed neutrum plane cogitari potest: non illud; Deus enim summus est imperans, summamque in homines, quos ex nihilo effecit, perpetuoque conservat, auctoritatem, et dominium obtinet: non hoc; possunt quippe leges positivae praescribendo ritus externos, quibus Deus et decenter, et uniformiter colatur; subtrahendo vitiorum occasiones; clare determinando medium reconciliationis; incitamenta ad actus virtutum etiam heroicos suppeditando; excitando internos pietatis sensus; efficiendo, ut summa ejus in nos auctoritas, et bonitas, ac vicissim nostra ab illo dependentia magis perspicue patefiat, homines adjuvare, ut certius, et facilius ad propositam sibi beatitatem, eamque etiam supernaturalem perveniant: potest itaque Deus hominibus leges positivas imponere.

Schol. Fuit certe haec opinio omnium illarum nationum, quae Religione a Diis suis accepta gloriabantur, quales omnes cultiores olim fuerunt; fuit haec opinio eorum quoque, qui Religiones legislatorum fraudibus, ac dolis confictas ultro amplexi sunt; nisi enim communis haec fuisset persuasio, posse Deum hominibus leges positivas imponere, numquam ea res successum habuisset. Quare communi cultissimarum nationum, et sapientissimorum legislatorum sensui se naturalistae opponunt, cum constitutionem legum positivarum a Deo proficisci posse impudenter negant.

RELIGIO REVELATA EST POSSIBILIS -- HOMINIBUS UTILISSIMA -- QUIN ET NECESSARIA -- ET A DIVINA BONITATE POSTULATUR -- AC PROINDE EXISTIT.

CX. *Religio revelata possibilis est.* Religio revelata in parte theoretica mysteria, in practica positivas Dei leges complectitur (§. 93. sch.): sed et revelatio mysteriorum (§. 107.), et positivarum legum latio possibilis est (§. praec.): ergo religio revelata possibilis est.
Schol. Quod si religio revelata in tota sua amplitudine, quam hodie obtinet, consideretur, clarum est, etiam veritatum naturalium revelationem ad eam pertinere; verum et hanc possibilem esse docet (§. 105.).

CXI. *Religio revelata ad Deum rite colendum, et ad finem consequendum hominibus utilissima est.* Patet istud primum ex §§. 105. 107. 109. Deinde: in religione revelata humanae rationis infirmitas per lumen supernaturale revelationis sublevatur, ac veluti intellectui creato divinus substituitur. Inde certissimi reddimur de attributis Dei, tum iis, quae a ratione naturali attingi possunt; tum iis, quae illius captum exsuperant, atque de obligationibus ex hac cognitione enascentibus. His porro obligationibus supernaturali gratiarum auxilio excitati, et adjuti facilius satisfacimus, utentesque manifestato delicta expiandi remedio admissorum veniam obtinemus: religio itaque revelata et ad Deum rite colendum, et ad finem consequendum hominibus utilissima est.
Coroll. Religio itaque revelata simul ea supplet, quae religioni naturali desunt.

CXII. *Religio revelata ad Deum rite colendum, et ad finem consequendum hominibus necessaria est.* Cum enim religio naturalis de se infirma, ac incompleta sit (§. 101.), illud profecto hominibus ad Deum rite colendum, et ad finem consequendum necessarium est, quod eam infirmitatem, ac defectum supplet; sed id religio revelata praestat (§. praec. cor.): ergo religio revelata ad Deum rite colendum, et ad finem consequendum hominibus necessaria est.
Coroll. Inanis igitur Rousseavii hac de re dubitatio est (*Emile t. 3. p. 121.*); ait quippe: *il est bien étrange, qu' il en faille une autre; par-où connoitrai-je cette necessité?*

CXIII. *Divina bonitas, ac providentia postulat, ut Deus hominibus Religionem aliquam revelet.* Divina bonitas, ac providentia postulat, ut Deus hominibus conditis Religionem naturalem per ra-

tionem promulgandam constituat (§§. 90. 94.); igitur eaedem quoque perfectiones postulant, ut Deus eam Religionem perficiat, addatque, quae ipsi in se spectatae desunt; atqui istud per Religionem revelatam obtinetur (§. 111. cor.): ergo divina bonitas, ac providentia postulat, ut Deus hominibus aliquam Religionem revelet.

CXIV. *Religio revelata existit.* Est nimirum religio revelata imprimis possibilis (§. 110.), tum hominibus ad Deum rite colendum, et ad consequendum finem non modo utilissima (§. 111.), verum etiam necessaria (§. 112.); demum a divina bonitate, et providentia exigitur (§. praec.); sed haec omnia argumento efficacissimo sunt extare Religionem revelatam: igitur religio revelata omnino extat.

Schol. Ita existentia Religionis revelatae a priori evincitur; idem a posteriori obtinetur, cum veritas Religionis Christianae demonstratur, ut deinceps videbimus. Porro ex his, quae adhuc copiose allata sunt, perspicuum fit, quemvis qui infirmitatem Religionis naturalis ex una parte, ex altera vero revelatae utilitatem, ac praestantiam attento, et vacuo a praejudiciis animo expendit, ab ipsa, et sola ratione naturali admoneri, ut sibi firmissime persuadeat aliquam Religionem revelatam extare, vel saltem, si hoc nimium cuiquam videatur, quamquam non est, probabilissimam de ejus existentia opinionem concipiat: nullo enim in his demonstrandis principio usus sum, nisi quod vel ratione, vel certissima experientia clare cognoscitur. Atque haec omnino videtur ratio fuisse, cur omnes olim cultiores nationes religionem suam a diis sibi traditam jactaverint; philosophorum autem sapientissimi magistrum e coelo mittendum, a quo homines singula cultus divini officia accuratius edoceantur, et optaverint, et speraverint.

QUI SUSPICATUR RELIGIONEM REVELATAM EXTARE, INVESTIGARE TENETUR.

CXV. *Quivis, cui ratio dubium movet, utrum non extet quaedam Religio revelata, obligatione gravissima in eadem ratione fundata obstringitur maxima cura, ac sollicitudine investigandi, ubi, et quae sit illa Religio revelata.* Quivis obligatione gravissima in ratione fundata obstringitur ponendi omnia ea, quae ad obligationem aliam notam perfecte implendam necessaria sunt; sed ad obligationem Deum rite colendi, quae nota est (§. 90.), perfecte implendam necessarium est, ut ille, cui ratio dubium moveat, utrum non extet quaedam Religio revelata, maxima cura et sollicitudine investiget, ubi, et quae sit ea Religio revelata; certissimum quippe est in Religione revelata, siqua extet, modum optimum, Deoque maxime placentem, quo ipse rite colatur, contineri: ergo quivis, cui ratio dubium movet, utrum non extet quaedam Religio revelata, obligatione gravissima in eadem ratione fundata obstringitur maxima cura, ac sollicitudine investigandi, ubi, et quae sit illa Religio revelata.

Coroll. 1. Contra ipsam itaque rationem, ac in certam juris naturae legem peccat, qui exorto tali dubio hanc inquisitionem negligit;

CAPUT IV.

De Religione Christiana.

QUID RELIGIO CHRISTIANA?

CXVI. *Religio Christiana* ea dicitur, quae a Jesu Christo promulgata est, cujusque dogmata, ac praeceptiones in libris novi foederis potissimum comprehenduntur.

OMNES RELIGIONES HODIE USITATAE NEQUEUNT ESSE VERAE.

CXVII. *Omnes Religiones, quae hodie in orbe vigent, non possunt simul esse verae.* Religiones, quae pugnantia inter se docent, non possunt simul esse verae (§. 156. schol. l. 3. log.); sed omnes religiones, quae hodie in orbe vigent, pugnantia inter se docent: ergo omnes religiones, quae hodie in orbe vigent, simul verae esse nequeunt.

Schol. Omnes nimirum religiones hac aetate in orbe usitatae ad has quatuor revocantur, paganismum, mahometanismum, judaismum, Christianismum. Paganismus, cum plures deos constituat, fundamento absurdissimo nititur, et vel ideo ceteris omnibus, quae unitatem Dei defendunt, opponitur. Mahometanismus contra christianos Christi divinitatem negat; magnum tamen fuisse, sanctumque prophetam contra judaeos docet: est praeterea ab homine profligatissimae vitae conditus, et armornm violentia propagatus; scatet ridiculis fabellis, merumque chaos est ex tribus reliquis conflatum; probat turpissima contra naturam scelera, ac suis non aliud in paradiso praemium promittit, quam quod in corporeis voluptatibus consistat, sicque foedissimae morum licentiae portam latissimam aperit. Judaismus totus adhuc est in expectando Messia, quem tamen pridem advenisse Lex Christiana contendit ex ipsis cumprimis judaeorum prophetiis, quas, etsi fortasse temporum ratio accurate subduci non posset, nunc saltem elapsis tot saeculis jam impletas fuisse certo constat. Deinde ut hodie constituitur, anilibus fabulis a Talmudistis, aliisque Rabbinis assumta depravatus est, ut vix umbram sanctissimae Legis a Deo olim per Moysen traditae referat. Patet itaque omnes religiones totius orbis, quae a suis sequacibus revelatae esse dicuntur, in primariis suis dogmatibus inter se pugnare, et christianismum ceteris omnibus contradicere.

UNA TAMEN CERTO VERA EST.

CXVIII. *Una tamen ex his, sed una tantum vera, et revelata religio est.* Imprimis religio quaepiam revelata extat (§. 114.): ergo necesse est, ut una ex his quatuor in orbe usitatis, quae revelatae perhibentur, vera sit, et revelata. Deinde quaevis harum religionum omnes reliquas condemnat: igitur solum una ex illis vera, et revelata esse potest; quemadmodum enim pugnantia simul vera esse nequeunt; ita

duae pugnantes religiones a Deo omnis veritatis auctore revelari non possunt.

Schol. Unam hanc religionem christianam esse jam demonstratum ibo: efficacissima hanc in rem argumenta, quibus ratio naturalis, quam unam se sequi naturalistae profitentur, resistere omnino nequit, primum veritas librorum novi foederis, deinde miracula ad eam confirmandam perpetrata, tum admirabilis plane illius propagatio suppeditant. De his ordine quaedam delibabo, non quasi novi quidpiam allaturus; sed veritatem, quae et antiqua, et semper eadem est, vindicaturus contra hujus aetatis incredulos, qui et ipsi non nisi antiquam perpetuo crambem repetunt.

QUID LIBER GENUINUS?

CXIX. *Liber genuinus* est, qui et ab eodem auctore, cujus nomen praefert, et eo, quo dicitur, tempore conscriptus est.

LIBRI N. T. GENUINI SUNT.

CXX. *Libri novi foederis genuini sunt.* Ille liber summo jure genuinus creditur, qui non modo numquam hoc titulo impugnatus, sed etiam ab omnibus scriptoribus tam amicis, quam inimicis per omnia saecula ascendendo usque ad tempus, quo exaratus est, ut talis agnitus fuit; sed id de libris novi foederis verissime affirmatur: igitur libri novi foederis genuini sunt.

Schol. 1. Certe libros hos genuinos esse professi sunt Christiani, judaei, gentiles. Christiani saec. 1. Clemens Romanus Apostolorum aequalis, Ignatius M. qui Christum a mortuis suscitatum se vidisse gloriabatur (*De pr. c.* 26.); saec. 2. Papias, Polycarpus, Quadratus, Justinus M., Hegesippus, Athenagoras, Melito, Theophilus Antioch.; saec. 3. Irenaeus, Clemens Alexand., Tertullianus, qui ipsa Apostolorum autographa in Ecclesiis diversis conservari testatus est, Apollonius, Polycrates, Hippolytus, Cyprianus, Origines, Gregorius Thaum., Dionysius Rom. De consequentibus porro saeculis jam nullus dubio locus superest. Cum his consenserunt haeresiarchae ipsi, eorumque sectatores, Cerinthus, Ebion, Cerdo, Marcion, Manes. Judaeorum nemo unus in tota antiquitate deprehensus est, qui horum librorum αὐθεντίαν inficiari ausus fuisset. Denique gentiles, eorumque philosophi, infensissimi simul christiani nominis hostes Celsus, Porphyrius, Amelius, Julianus id ipsum tum in disputationibus cum christianis susceptis, tum in scriptis suis aperte professi sunt: qua de re videri potest Hermanus Goldhagen e S. J. in prolegomenis ad s. Scripturam singulari industria elaboratis, ac mira eruditione refertis (*Introduct. in s. Script. p.* 1. *q.* 4.). Jam vero quis nisi impudentissimus sit, plura postulet? Julii Caesaris commentarios genuinos esse credimus omnes, et prudenter credimus. Quibus autem argumentis persuasi? Non aliis certe, nisi quia haec opinio unanimi omnium consequentium scriptorum consensione firmatur; quia eos Cicero, Hirtius, Strabo, Suetonius, Plutarchus, aliique ad nostram usque aetatem in genui-

nis habuerunt: cur igitur iisdem rationibus non permoveamur, ut libris Evangelicis eamdem fidem habeamus?

OCCURRITUR DUBIO.

Schol. 2. At Christi discipulos homines fuisse ἀναγκ..., imperitos litterarum expertes putant nonnulli, ut adeo verisimile non sit, potuisse ab ipsis libros conscribi (*Liberté de penser*). Collinus addit potuisse libros ab illis compositos corrumpi, idque reapse evenisse contendit, patere ex tot variantibus lectionibus, atque ex eo, quod Ss. Patres saepissime textus aliter laudaverint, quam hodie in Bibliis legantur.

℟. Priori objectioni jam pridem Origenes satisfecit (*Adv. Celsum l.* 2.); certe etsi illorum aliqui piscatores fuerint, ex more tamen gentis legem patriam condidicerunt, in qua nominatim S. Paulum a Gamaliele institutum novimus; quod si etiam characterum formandorum imperiti fuissent, numquid non aliena ad id opera uti licuisset? Quod deinde ad alterum; fieri minime potuit, ut libri tanta cura, ac sollicitudine a christianis custoditi ulla ratione interpolarentur, aut penitus corrumperentur; quando quaeso id factum fuisse putant? Num viventibus etiamum Apostolis, an iis vita functis? Non certe primum: ipsi enim auctores vehementer repugnassent; sed nec alterum: eo quippe tempore jam apographa ad omnes ecclesias in remotissimis provinciis erectas perlata, atque in aliarum nationum linguas conversa fuerunt. Argumentum a variantibus lectionibus petitum omnino nullum est; nam eae nec ad historiae substantiam, nec ad integras sententias; sed fere ad vocabula tantum, et grammaticam pertinent, quod scriptorum vitio tribuendum est. Vid. praefat. Kunsteli (*Ad edit. Lips. N. T. Milliani.*). Sed neque, qui tale facinus attentarent, fuerunt; qui enim? Christiani ne recte sentientes, an haeretici? apud hos enim solum sacri libri servabantur. Non illi; nam haeretici ex eorum sinu prodeuntes, fraudisque conscii ipsos redarguissent, quod numquam factum est: non hi, quomodo enim libros in catholicorum ecclesiis diligentissime custoditos corrumpere potuissent? At Patres aliter quosdam textus laudarunt? Ita quidem; sed ii fere ex memoria recitantes non ad verba quam ad sensum attenderunt. Consulatur Genuensis (*Elem. met. p. 3. prop. 31. sch.*).

LIBRORUM AUCTORES HABUERUNT SCIENTIAM.

CXXI. *Auctores librorum novi foederis habuerunt necessariam scientiam in iis, quae narrarunt.* Auctores hi fuerunt oculati, coaevi, et domestici testes; praeterea testimonium dixerunt de ejus generis factis, quorum veritas nulla fere ingenii perspicacitate inquiri debet, sed ita obvia est, ut intuentem falli impossibile sit. Sed haec ex legibus humanae prudentiae manifeste ostendunt ipsis necessariam scientiam non defuisse (§. 224. log.): ergo auctores librorum novi foederis necessariam scientiam in iis, quae narraverunt, habuerunt.

Schol. Certe tametsi numquam desint homines fanatici, qui videant,

quae nusquam sunt, eaque sibi firmissime persuadent: istud tamen in praesenti casu suspicari minime licet; facta enim, quae referuntur, apertissima, et omnibus sensibus non ipsorum modo, sed aliorum etiam ingenti numero circumstantium objecta fuerunt. Quomodo, quaeso, falli potuerunt, cum suismet oculis panes multiplicari, in quinque hominum millia distribui, residuumque colligi viderunt? Quomodo in Lazari suscitatione illusio timeri potuit? Nonne publi a fama, plurimorumque ibi praesentium testimonio constitit Lazarum et mortuum, et sepultum fuisse, et quidem quatriduo ante, ita ut jam putrefactus gravissimum odorem spargeret? Nonne viderunt una cum ceteris magna copia adstantibus eumdem ad solum Domini vocem ex sepulchro prodire? Quomodo item falli potuerunt, cum magistrum suum e mortuis redivivum conspexerunt? Nonne in conspectu totius civitatis cruci affixus, mortuus, in tumulum illatus fuit? Nonne tribus post diebus cum vivente rursum locuti, et pransi sunt, carnem, et ossa contigerunt, istudque non semel, ac iterum, sed repetitis vicibus per dies omnino quadraginta; nec ipsi soli, sed plures, quam quingenti, ut S. Paulus scribit? Nonne collecti subinde omnes ejus e terra abeuntis voces, et suprema monita suis auribus exceperunt; nube evectum, et gloriose in coelo ascendentem et oculis, et pia animi cogitatione prosecuti sunt? Profecto omnem cum ratione humanitatem exuit, qui in his, et similibus factis dolum subfuisse, Christique discipulos superstitiosae credulitatis argui posse putet.

ET VOLUNTATEM VERI DICENDI.

CXXII. *Auctores librorum novi foederis veri dicendi voluntatem habuerunt.* Dixerunt enim testimonium absque ulla commodi, aut lucri spe; immo cum manifesto infamiae, suppliciorum, ipsiusque mortis periculo, illudque reapse et toleratis gravissimis suppliciis, et profuso fortiter sanguine confirmarunt; sed vel hic character solus ad probandam testis veracitatem sufficit (§. 223. log.); nemo sane umquam cum ingenti suo detrimento, sine spe commodi circumscriptorem egit; auctores igitur librorum novi foederis veri dicendi voluntatem habuerunt.

Schol. Accuratius non nihil rem expendamus. Fingamus enim vero totam Christi historiam fabulam esse a duodecim piscatoribus ingeniose compositam: quid, quaeso, ipsos ad similia comminiscenda impellere potuisset? An ambitio, vanaeque laudis, ac honoris cupido? at quid magis ab illis abfuit? numquid hominis cum maxima ignominia in latronum societate patibulo affixi Divinitatem praedicarunt? numquid honores sibi delatos studiose declinarunt, ut imprimis patuit in Petro, et Joanne, cum claudum invocato Jesu nomine ad portam templi Hierosolymitani sanavissent; in Paulo quoque, et Barnaba, cum idem beneficium alteri Lystris contulissent? numquid mirandam animi demissionem constanter prae se tulerunt, eamque ratione auditoribus suis commendarunt? numquid

vilitatem natalium, incredulitatem, obstinationem, perfidiam, ceteraque sua errata, ac magistri reprehensiones sincere enarrarunt? An divitiae? at numquid relictis omnibus Christum secuti sunt? numquid et bona terrena constantissime repudiarunt, et eorum contemptionem suis quoque sectatoribus persuaserunt? An gentis suae gloria? at hanc novella sua doctrina funditus eversum ibant. An principum favor? at horum opposita erant mandata, minas, supplicia, necem intentarunt, ac intulerunt etiam. An Christi amicitia? at tanto dispendio hominis infanda morte necati amicitiam colere quis furor? quae insania? insanum certe consilium, nisi Christus supra conditionem humanam evectus, nisi Deus fuisset. Quam innocens deinde ipsi vitae ratio, quam mira morum simplicitas, et candor! quam simplex et minime fucatum orationis genus, quo opera maxime stupenda memoriae prodiderunt? Qua denique constantia in tolerandis acerbissimis suppliciis, in subeunda crudelissima morte, qua diverso tempore, diversisque in locis veritatem contestati sunt! Quis hic non ipsam veritatis vocem audire sibi videtur? fieri potest, non diffiteor, ut quis pro falsa sententia, quam ipse veram putet, mortem oppetat: at naturae ipsi repugnat, ut quis moriatur eo solum fine, ut fabulam a se confictam aliis persuadeat.

QUARE HISTORIA EVANGELICA FIDEM MERETUR -- ET RELIGIO CHRISTIANA VERA EST.

CXXIII. *Historia evangelica ex ipsius rationis praescripto maximam, quae inter homines dari potest, fidem meretur.* Historia, quae libris genuinis continetur, quaeque ab auctoribus nec notitia, nec veri dicendi voluntate destitutis conscripta est, ex ipsius rationis praescripto, maximam, quae inter homines dari potest, fidem meretur (§. 220. seqq. log.); sed istud de historia Evangelica certissime affirmatur (§§. 120. 121. 122.): ergo historia Evangelica ex ipsius rationis praescripto maximam, quae inter homines dari potest, fidem meretur.

Coroll. Cum religio Christiana hisce libris comprehendatur (§. 116.); evidens est eam esse veram religionem revelatam.

Schol. Sed duo adhuc sunt gravissima momenta, quae veritatem plena in luce constituunt, quaeque propterea silentio penitus praeterire nequeo.

1.) Auctores horum librorum plures sunt, per diversa, et remotissima etiam loca dispersi, unde omnis collusionis suspicio excluditur; eadem tamen facta et prodigia evenisse narrant; eadem dogmata tradunt; eamdem fidei, vitaeque normam proponunt; numquam dissentientes, nisi forte in minutis quibusdam rebus, quae ad historiae substantiam minime pertinent; sed in eo solum consistunt, quod unus certa quaedam adjuncta personarum, temporum, locorum, quae ab altero narrantur, reticeat; id quod a diverso modo, quo diversi homines idem factum et memoria retinere, et aliis enarrare consueverunt, pendet.

2.) Pondus ingens addit mira cum historiis profanis consensio, unde factum, ut Justinus, Tertullianus, aliique strenui religionis defensores in suis apologiis fidenter ad annales Romani Imperii provocaverint. Nihil certe in Evangelio refertur de historia sive Romanorum, sive Judaeorum, quod non optime cum illis consentiat, quae ab historicis ipsorum domesticis, et aequalibus adnotata fuerunt. Legimus in his Christum fuisse hominem, qui mirabilibus suis operibus magnam de se famam concitaverit; ipsum Judaeorum invidia in crucem actum; ejus sequaces omnia deseruisse, et acerbissima supplicia perpessos fuisse potius, quam a religione recederent. Ipse Mahometes Christum Messiam fuisse ob insignia miracula edita in Alcorano professus est. Stellae, quae Magos Hierosolymam duxit, meminit Chalcidius (*Comm. in Timaeum Plat.*): de horrifica solis eclipsi, quae moriente Christo contigit, scripsit Phlegon (*Chr. Olymp. l. 13.*); de caede infantium ab Herode perpetrata Macrobius (*Saturn. l. 2. c. 4.*); Christum a Pontio Pilato supplicio affectum, descendentesque ab ipso Christianos crudelissima supplicia fortiter tolerasse Tacitus (*Annal. l. 15.*); eumdem tantam de se sanctitatis existimationem concitasse, ut Imperator Alexander Severus, cum ipsi, ut vellet, publicum templum consecrare non posset, privatum tamen domi suae inter Deos Penates cultum decreverit, Lampridius retulit (*In Sever.*). Patet itaque quam turpiter mentiantur, qui contendunt Evangeliorum historiam cum profanorum auctorum relationibus non cohaerere (*Catech. l'honn. homm. p. 26. Antiq. Jud. l. 18. c. 7. Ib. l. 20. c. 8. Ib. l. 18. c. 4.*). Sed neque praetereundus est Josephus Flavius; qui non modo Joannis Baptistae praedicationem, ac mortem; tum et Jacobum fratrem Jesu, qui dictus est Christus, jussu Ananis Pontificis lapidibus obrutum fuisse commemorat, sed etiam, quasi sui oblitus, testimonium Christo perquam gloriosum dicit: *eodem tempore*, ait, *fuit Jesus vir sapiens, si tamen fas est virum eum dicere. Erat enim mirabilium operum patrator, et eorum doctor, qui libenter vera suscipiunt, plurimosque tam de judaeis, quam de gentilibus sectatores habuit. Christus hic erat, quem accusatum a gentis nostrae principibus cum Pilatus cruci affixisset, nihilo minus non destiterunt diligere, qui ante eum diligebant. Vivus enim tertia die eis apparuit, quemadmodum divini vates haec, et alia multa mirabilia de ipso praedixerunt. Et usque nunc Christianorum genus ab eo denominatum non defecit.* Novi equidem fuisse nonnullos, qui cum Blondello, et Tranquillo Fabro hujus testimonii fidem suspectam reddere conati sunt, sed apud cordatiores nihil effecerunt; major est auctoritas antiquissimorum exemplarium etiam manuscriptorum; majorque Hieronymi, Eusebii, Isidori Pelusiotae, Sozomeni, Cedreni, qui omnes ut genuinum admiserunt. Vid. Buffierius (*Expos. des preuv. de la relig. appr. diss. 2.*). Item Huetius (*Dem. Ev. prop. 3.*), et P. de Colonia (*La rel. chrét. aut. par les tem. des anc. aut. paiens.*).

OPERA MIRABILIA A J. C. EDITA FUISSE CERTUM EST.
EAQUE VERA FUERUNT MIRACULA.

CXXIV. *Opera prorsus mirabilia, ac stupenda a J.C. edita fuisse certum est.* Haec opera referuntur in libris, qui summam fidem merentur (§. praec.): haec praeterea narratio unanimi auctorum et religione, et natione differentium, coaevorumque consensione confirmatur: igitur certum est fuisse a Jesu Christo opera prorsus mirabilia, ac stupenda edita.

Schol. Jesum Christum hominem fuisse mirabilem, mirabiliumque effectorem, ac publico etiam, et universali rumore pro tali habitum evulgarunt primum Apostoli, tum eorum discipuli, et successores, nec tamen umquam ab hostibus etiam infensissimis, hac in re repugnatum fuit; numquam harum rerum scriptores mendacii, aut fraudis insimulati sunt; facta haec revera evenisse admiserunt omnes, quotquot et tum, et posterioribus temporibus novellam religionem cum Celso, Porphyrio, aliisque oppugnarunt; sed fraudibus, praestigiis, arti magicae, auxilio daemonum ea tribuerunt. Julianus apostata singularem librum ad elevanda Christi miracula conscripsit, non ad operum veritatem negandam, clare enim ait: *quid fecit Jesus, quod singulariter admirandum esset? nisi quis putet maxima esse opera, claudos, et caecos sanitati restituere, et daemonio correptos adjuvare*; sed ut daemonum ope effecta fuisse probent Talmudistae, aliique Rabbini, cum factorum veritatem dubiam reddere non possent, mirabilem pontem construxerunt; Christum arcanam artem pronunciandi nomen Dei ΠΠι possedisse, indeque virtutem mirabilia patrandi sibi comparasse suis persuaserunt. Tantus denique erat miraculorum Christi splendor, tam probata fides, ut Tiberius ipsum propterea in Deorum numerum retulisset, publicosque honores decrevisset, nisi senatus romanus, ad quem eam rem detulerat, obstitisset; quod adeo in vulgus notum fuit, ut Tertullianus in sua pro Christianis apologia ad M. Aurelium hoc argumento uti veritus non sit (*Apolog.* 2. *c.* 5.).

CXXV. *Opera mirabilia a J. C. edita fuerunt vera miracula.* Opera haec mirabilia neque vi humana, aut alterius caussae naturalis, neque occultis circumscriptorum artibus, neque daemonis ope, neque vi naturali boni angeli effici potuerunt: igitur divina virtute effecta sunt, alia quippe caussa efficiens cogitari nequit (cosm. §. 98.); atqui id genus effectus sunt vera miracula (cosm. §. 93.): igitur opera mirabilia à J. C. edita fuerunt vera miracula.

Schol. Quae, quaeso, tanta est vel hominum, vel cujuscumque caussae naturalis vis, ut sola vocabulorum pronunciatione paucos panes cum aliquot pisciculis ita multiplicet, ut quinque hominum millibus saturandis sufficiant (*Matth. c.* 14. *v.* 19. *seqq.*)? quae sola volitione lepram abstergat (*Ib. c.* 8. *v.* 3.)? quae sola tactione (*Ib. c.* 8. *v.* 15. *c.* 20. *v.* 34.), aut jussione (*Ib. c.* 8. *v.* 13. *c.* 12. *v.* 13.), caecos, claudos, paralyticos sanitati restituat? quae solo vocis im-

Si mihi non vultis credere, operibus credite. Alias discipulis Joannis Baptistae quaerentibus, utrum ipse sit, qui venturus esset, Messias? respondit (*Matth. c. 11. v. 4. 5.*): *Euntes renuntiate Joanni, quae audistis, et vidistis. Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur*: ergo miracula a J. C. edita veritatem doctrinae ab ipso traditae invicte demonstrant.

Coroll. Doctrina a Christo tradita Religionem Christianam constituit: evidens itaque est eam esse veram religionem revelatam.

REFELLUNTUR OBJECTA.

Schol. Torquent se hoc loco plebeii philosophi omnem in partem, ut aliquid proferant, quo argumenti hujus robur infringant: hos equidem, quantum ad miraculorum possibilitatem attinet, in cosmologia (§. 95. sch. 2.) refutavimus; nunc ex illis, quae praeterea accumulant, quaedam attingam, non tam disputaturus, levissima quippe sunt, quam ipsorum impudentiam patefacturus.

1.) Ait quidam: *una demonstratio plus efficit, quam quinquaginta facta. —Si religio, quam mihi annuncias, vera est; poterit utique illius veritas per rationes invictas evidenter demonstrari: eas itaque rationes profer. Quid est, quod enumeratione prodigiorum mecum confligis, cum uno me possis syllogismo prosternere? anne facilius claudum sanas, quam me illumines?*

℟. Demonstratio equidem evidentiam metaphysicam (*Pensées philos. pens.* 50.), quinquaginta facta moralem pariunt; utraque tamen veram certitudinem, quae omne prudens dubium excludit, continet. Verissima est religio, quam annunciamus: at ea mysteriis, quae credi debent, sciri non possunt, referta est: unde itaque illius veritatem comprobabimus? an demonstratione? sed ista ad scientifica pertinet: an testium auctoritate, miraculorum enumeratione? Ita sane; quaestio facti, utrum Deus hanc religionem revelaverit, alia certe ratione probari nequit. At rationem abjicimus? minime vero; quin optime ipsa utimur; ratione imprimis investigamus, utrum facta haec mirabilia vere extiterint; ratione conficimus eadem in veris miraculis habenda esse; ratione denique ostendimus doctrinam, quam miracula confirmant, non posse non esse verissimam, atque ita religionem Christianam evidenter credibilem esse demonstramus.

2.) Miracula nec necessaria, nec utilia esse ad probandam religionis veritatem contendit Rousseavius (*Lettres de la Montagne. lett.* 3. *p.* 115. *pag.* 87.); primum: quia ipse Christus illis ad suam doctrinam confirmandam usus non est (*Emile t.* 3. *p.* 88.); alterum: quia homo sapiens numquam certus reddi potest de veritate miraculi, tum quod effectus supernaturalis sit, tum quod ignoremus vires totius naturae creatae.

℟. Primum a veritate longissime distare theorematis demonstratio docet. In altero ipse secum pugnat; cum enim eodem loco profitea-

tur posse Deum miracula perpetrare, non video, cur Deus, si quod edat, illud nobis manifestare nequeat. Deinde cum miraculum ex illius mente sit (*Lettr. de la Mont. lett.* 3. *p.* 131. *pag.* 132.) *mutatio sensibilis in ordine naturae, et realis, ac visibilis exceptio ab ejusdem legibus, cum sit divinae missionis character maxime splendidus, et ad hominum captum accommodatus*, necesse utique est, ut a nobis percipi possit. Verum, ait, miraculum est effectus supernaturalis, et naturaliter impossibilis: quis autem demonstret ejusmodi effectum contigisse, cum nostra principia nitantur naturali rerum possibilitate? quasi vero effectus supernaturales, cum contingunt, non aeque sub sensus nostros caderent, non quidem quatenus sunt supernaturales, sed quatenus sunt effectus vere reales, quos cum contra constantes naturae leges efficiantur, supernaturales esse indubitanter colligimus. Ipse certe non aliter ratiocinatur, cum prodigiosa Christi opera validioribus testimoniis, quam facta Socratis, niti fatetur (*Emil. t.* 3. *p.* 168.). Ad ultimum respondi (§. 95. sch. a. n. 5.). Nempe tametsi omnes naturae leges non cognoscamus, scimus tamen cognitas naturaliter mutari non posse, idque ipsa providentia, et bonitas Dei auctoris legum moralium postulat; si enim nihil esset in natura certum, nihil quoque in societate humana certum foret, nihil in vitae rationibus, nihil in officiorum obligationibus. Urgent nova inventa in physicis; at nihil umquam inventum est, quod cum legibus antea notis pugnaret; nulla nova lex reperta, quae novum in moralibus ordinem induxisset.

Praetereo reliqua, quoniam futilissima sunt, quae Rousseavius procaciter effutit. Qualia sunt; Josue olim per miraculum sol stetit, hodie qui ephemerides construunt, efficiunt, ut sol eclipsim patiatur, quod prodigium longe splendidius est; intolerabiles nugae in re adeo seria. Item sicut naturale est, ut homo uno momento moriatur, ita naturale esse potest, ut uno momento sanetur. Itane? uno momento potest artificiosissima machina in frusta contundi; quis artifex eamdem rursus uno momento restituet? Incertum saepe est, an quis vere sit mortuus, inventa jam est ars aqua submersis, et suffocatis vitam restituendi, fortasse adhuc ars suscitandi mortuos invenietur. Sunt tamen signa quaedam certa mortis, quo putrefactio a celeberrimis medicis refertur: submersi, qui curantur, non erant mortui; inventa igitur solum est ars nova medendi: at quae ars humana, quae vis medicamentorum esse potest, quae corpori hominis penitus destructo, quatriduo in tumulo computrescenti sanitatem reddat? quae animam rursum corpori alliget? Quis non videt haec omnia eo tendere, ut Sanctissimus Servator veteratorum vaferrimus fuisse comprobetur? At injuriam inferimus viro innocentissimo; de qua in epistola ad Archiepiscopum Parisiensem (*pag.* 84.) data amare conqueritur: sed bonis superis hominis calliditas jam orbi patet. Ceterum haec et similia in recentissimo auctore praeclare refutata invenias (*Lettr. d'une mére a son*

fils t. 3. lettr. 18. 19.). Ergo interea argumentum sic concludo: Christus cum duodecim piscatoribus per sua miracula totum terrarum orbem emendavit, quod philosophi per subtilissima sua ratiocinia efficere numquam potuerunt: igitur a posteriori evidenter constat, miracula et ad probandam, et persuadendam Religionem utilissima esse. Denique nihil magis miraculorum Christi veritatem comprobat, quam stupenda Religionis propagatio. Fingamus enimvero mirabilia Christi opera meras fraudes, ac illusiones fuisse; igitur tantum hae fraudes valuerunt, ut fides de regione in regionem usque ad ultimos terrae fines, de saeculo ad saeculum per novem, ac decem omnino diffunderetur, et constans persisteret? Certissimum est in Christianorum societate plures, quam in quovis alio coetu, magna intelligentiae vi instructos, omnium scientiarum, ac critices praecipue solide peritos extitisse: fierine potest, ut tot homines tantis animi dotibus illustres tam turpiter sibi illud sinant, ut tanto saeculorum decursu errorem non detegant? Igitur maxime illuminati simul maxime caeci; maxime sapientes plurimorum ignari; maxime acuti, et cauti maxime proclives ad fidem illusionibus habendam fuerunt, istudque in negotio, in quo recte sapere maxime ipsorum interfuit? O miraculum omnium maximum, sed jam de mirabili hac propagatione pauca seorsum.

RELIGIO CHRIST. CELERRIME PROPAGATA FUIT.

CXXVII. *Religio Christiana ab auctoris sui morte stupenda celeritate per totum terrarum orbem propagata fuit.* Primo siquidem saeculo Religio Christiana jam toto orbe diffusa est, consequentibus duobus firmiores semper radices egit; initio demum quarti prorsus de pagana superstitione triumphavit: atqui haec stupenda omnino celeritas est, si praecipue ad innumera obstacula perfringenda mentem conjiciamus: ergo Religio Christiana ab auctoris sui morte stupenda celeritate per totum terrarum orbem propagata fuit.

Schol. Vix elapsis aliquot a Magistri morte diebus, cum Petrus Spiritu Sancto plenus primum ad concionem diceret, tria fere; cum secundo, quinque hominum millia se Christo adjunxerunt (*Act. Apost. c. 2. v. 41. c. 4. v. 4.*). Nerone imperante, qui vigesimo circiter anno thronum conscendit, innumeram Christianorum multitudinem Romae in totius orbis metropoli durissimis suppliciis enecatam fuisse in Tacito legimus (*Annal. l. 15. c. 44.*). Circa octavum et vigesimum annum Paulus ad Colossenses scripsit (*Cap. 1. n. 5. 6.*): *In verbo veritatis Evangelii, quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat, et crescit.* Et rursus: *A spe Evangelii, quod audistis, quod praedicatum est in universa creatura, quae sub coelo est* (*V. 23.*). Sub saeculi primi finem Plinius Junior Bythiniae proconsul haec de Christianis ad Trajanum Imperatorem retulit (*Epist. l. 10. ep. 97.*) *Visa est enim mihi res consultatione dignissima, maxime propter periclitantium numerum: multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utrius-*

que sexus etiam, vocantur in periculum, et vocabantur. Neque enim civitates, sed vicos etiam, atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. Senecae Apostolorum aequalis testimonium S. Augustinus nobis servavit (*De civ. D. l. 6. c. 11.*). *Sceleratissimae gentis*, verba sunt gentilis philosophi, *Judaeorum (intellige Christianorum) consuetudo usque eo invaluit, ut per omnes jam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt.* Initio saeculi secundi apud gentes maxime barbaras constitutas fuisse Ecclesias Justinus M. testatur (*Apolog. pro Chr.*): *Nullum*, ait, *esse genus hominum sive barbarorum, sive graecorum, sive etiam aliorum omnium, quocumque appellentur nomine, vel in plaustris degentium, vel domo carentium, vel in tentoriis viventium, et pecoribus vitam tolerantium, inter quos non fiant preces, et gratiarum actiones Patri, et Creatori omnium per nomen Jesu Christi crucifixi.* Eodem fere tempore ecclesiarum Germaniae, Celticae, Ægypti Lybiae Irenaeus meminit. Tertullianus deinde sub initium tertii in apologia pro Christianis confidenter pronunciavit (*Apolog. c. 37.*): *Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum; sola vobis reliquimus templa.* Deinde Mauritaniam, Hispaniam, Britanniam, Sarmatiam, Daciam, Scythiam, Persiam, Arabiam, Mediam, quo religio pervaserit, enumerat. Quarto demum, ipso Imperatore Constantino Christiana sacra amplectente, de pagana superstitione penitus triumphatum est.

IDQUE SINE HUMANIS SUBSIDIIS.

CXXVIII. *Religio Christiana sine ullis humanis subsidiis tam celeriter propagata fuit.* Si quod subsidium humanum nacta fuisset in sui propagatione religio, fuisset id certe vel in praedicatoribus, vel in illis, quibus persuaderi debuerat, vel Imperatorum, magistratuumque auctoritate positum, aliud quippe cogitari nequit; atque in his nullum omnino subsidium, quin contraria potius omnia, gravissima obstacula, difficillima impedimenta reperit: igitur Religio Christiana sine ullis humanis subsidiis tam celeriter propagata fuit.

Schol. 1. Paullo accuratius haec expendenda sunt. Erant 1.) praedicatores numero pauci, obscuris orti natalibus, egeni, litterarum expertes omni, si rem, humano more aestimes, auctoritate ad persuadendum destituti, non utebantur splendido orationis genere, sed doctrinam Christi sine conquisitis ornamentis, sine fuco proposuerunt, non promittebant opes, delicias, honores, sed rerum mundanarum contemptionem, suppliciorum, ac mortis tolerantiam tum verbis, tum factis praedicarunt.

2.) Persuaderi debuerat religio cum Judaeis, tum idolatris, quorum alii humana sapientia, et dignitate inflati, alii rerum omnium rudissimi, plerique libidinibus, vitaeque in omnem licentiam projectae assueti; quid jam in his subsidii? quid non potius impedi-

menti? Judaeorum animis sua ipsorum religio tot saeculis ante praenunciata, tot prodigiis a Deo constabilita, in suo etiamnum splendore persistens alte infixa haerebat; haec tamen evertenda erat; ritus, ac caeremoniae paullo ante sub poena observandae jam non inutiles modo, verum noxiae etiam, ac lethales declarandae. Qui notam populi judaici obstinationem, pervicaciam, superbiamque, qua ceteras nationes, ac Romanos ipsos prae se despicere solebat; expenderit, facile intelliget ad negotium maxime arduum, nec humanis viribus perficiendum aggressos fuisse Apostolos. Sed non minus firmas in paganorum cordibus radices idolatria egerat; superstitionem hanc antiquitas, majorum consuetudo, Romani Imperii splendor, totius denique fere orbis consensio velut consecraverat. *Servandam esse tot saeculorum fidem, sequendos esse parentes qui secuti sunt feliciter suos*, una erat praeeunte Libanio sophista omnium vox (*Min. Felix in Octavio*). *Decere hominum bonum*, clamabant alii cum Caecilio, *majorum excipere disciplinam, religiones traditas colere, Deos, quos a parentibus acceperit, timere, nec de numinibus ferre sententiam; sed prioribus credere, et plane tantam esse auctoritatem vetustatis, ut inquirere in eam nefas sit.* Qui ex his sapientiae laude Romae, Athenis, Alexandriae floruerunt, se superbissime efferebant, docere tantum cum arrogantia assueti, non audire. Atque istis proponendae erant veritates sublimissimae, vetustissimis philosophiae scitis contrariae, omnem creatae rationis efficaciam exsuperantes: igitur retundenda superbia, manifestanda humanae intelligentiae infirmitas, ignorantia eorum, qui sapientissimi habebantur, detegenda. At fortasse cum rudioribus facilius negotium fuit? Verum hi, quo magis a sapientia removebantur, eo tenacius avitae superstitioni adhaerebant. Est id nullo non tempore infimae plebeculae commune, ut in tuendis consuetudinibus, ac praecipue in conservandis religionis ritibus pertinacissima sit; haec praeterea pervicacia sacrificulorum fraudibus, sapientium auctoritate, principum edictis mirum in modum augebatur. Quanta attamen, Deum immortalem! quanta undique ad vexillum Christi vix explicatum concursio facta est? Quam avide novitiam doctrinam cupiditatibus humanis adeo oppositam amplexi sunt judaeorum, gentiliumque plurimi, natalium splendore, gestis magistratibus, sapientiae laude conspicui? Videte Josephum ab Arimathaea, regiumque ex Aristobuli domo sanguinem, sacerdotum, ac legis peritorum turbam; videte Pantaenam, Clementem, Polycarpum, Dionysium, Ignatium, Quadratum, Apollinarem, Melitonem, Justinum, Athenagoram, Origenem, Tertullianum, Arnobium, Lactantium, aliosque, quos Eusebius enumerat (*Hist. Eccl. l. 2. c. 23.*). Audite, quam confidenter Arnobius gentiles compellet: *Vel haec saltem*, inquit, *fidem vobis faciant argumenta credendi, quod jam per omnes terras in tam brevi tempore immensi hominis hujus sacramenta diffusa sunt; quod nulla jam natio*

est tam barbari moris, et mansuetudinem nesciens, quae non ejus amore versa molliverit asperitatem suam, et in placidos sensus assumpta tranquillitate migraverit: quod tam magnis ingeniis praediti oratores, grammatici, rhetores, consulti juris, ac medici, philosophiae etiam secreta rimantes magisteria haec expetunt spretis, quibus paullo ante fidebant, etc. etc.

Petulantissimum itaque convicium est Baylii audacissime pronunciantis, usque ad Constantini tempora paucos, eosque vilissima de plebe Christi sacra amplexatos fuisse. Maxima denique tum sapientium, tum rudium pars turpissima licentia in omne scelerum genus prona ruebat; fuit certe aetas illa, in qua flagitia ad summum provecta, pudorque omnis ex orbe exulare videri poterat, quod vel ex ipsis gentilium scriptoribus Sallustio (*Proem. ad bell. Catilin.*), Juvenali, Persio (*In Saty.*), aliisque discimus. Putamusne fieri posse, ut, si humanas solum vires spectemus, hominibus voluptuariis doctrina severissima, libidinum fuga, opum, deliciarum, ac voluptatum contemptio egestatis, suppliciorum, mortisque ipsius existimatio, immo cupiditas, persuadeatur? Et persuasa nihilo minus est, atque ea morum mutatio consecuta, qua ethnici non satis demirari, nec non romani praesides in tribunalibus, et in suis ad Imperatores epistolis, ut Plinius ad Trajanum, Serenus Granianus ad Adrianum Imperatorem in rescriptis, Antonini in litteris ad civitates Graeciae, commendari potuerunt. *Affirmabant autem*, Plinii verba sunt (*Epist. l.* 10. *ep.* 76.), *hanc fuisse summam culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent.* Hac Christianorum pietate, ac probitate gloriati sunt Justinus, Athenagoras, Tertullianus, et quotquot apologias pro Religione ad Imperatores, ad senatum romanum, ad infensissimos Christiani nominis hostes vel concinnarunt, vel recitarunt.

3.) Quod denique in Imperatorum, aliorumque magistratuum auctoritate subsidium nacta est Religionis propagatio? Nonne gravissimis edictis vetabantur, ne novitiam quis Religionem amplecteretur, neve amplexi eam diutius retinerent? Nonne decretis atrocissimae minitationes, intentataque supplicia pondus addiderunt? Neque res intra minas stetit: sublati sunt innumeri omnis aetatis, et conditionis homines non Romae duntaxat, sed in toto, qua late patebat, imperio; saevitum ferro, rotis, flamma, exquisitissimisque aliis tormentorum generibus, idque non uno, vel altero anno, sed per tria omnino saecula omnes provinciae vinculis, caedibus, flammarum crepitu personuerunt. Quid vero his omnibus effectum? Certe si humanum istud fuisset commentum, religio vix unum, aut alterum annum ferre potuisset, quod ipse Gamaliel pharisaeus in concilio Judaeorum in perniciem Apostolorum collecto agnoverat;

(*Act. Ap. c. 5. v. 38.*); at contrarium evenit: inter tot tormenta stetit invicta, quin et in dies singulos nova cepit incrementa: *Nec quidquam proficit*, inquiebat Tertullianus ad Imperatorem (*Apolog. c. 30.*), *exquisitior quaeque crudelitas vestra: illecebra est magis sectae: plures efficimur, quoties metimur a vobis: semen est sanguis Christianorum.* Igitur infinita hominum multitudo omnis aetatis, sexus, generis; viri, ac mulieres; senes, ac juvenes; pueri, ac puellae; nobiles, ac ignobiles; divites, et pauperes; sapientes, et rudes in omnibus orbis tum noti partibus per tercentos annos cum incredibili constantia, cum summa animi firmitate atrocissima supplicia tolerarunt, crudelissimam mortem subiverunt, profusoque sanguine Religioni testimonium dixerunt: cui, quaeso, caussae inauditam hanc tot martyrum fortitudinem tribuemus? An fanatico cuidam furori? At quando ejusmodi furor tot simul homines natione, aetate, affectionibus differentes corripuit? Sit quod aliquando unus vel alter fanatismo abreptus extrema quaeque perpessus fuerit, numquam tamen furor ille in plures transiit; numquam per totum sese orbem diffudit; numquam tercentos annos perstitit. Deinde illa pacati animi quies, illa laetitia, constantia, qua carnificibus insultabant, certe fanatici furoris indicia non sunt. An stupori cuidam, et insanae mentis pervicaciae? At quis stupidos putet homines sapientiae laude clarissimos, omni virtutum genere conspicuos? Mirum profecto, cum paganam superstitionem sequebantur, sapientissimi, splendidis muniis, ac regendis rebus publicis aptissimi habebantur: quamprimum Religionem Christianam susceperunt, continuo insipientes, insani, stupidi evaserunt. An immoderatae gloriae cupiditati? At quid tum magis probrosum, quam nomen inter christianos profiteri? Nullum denique aliud motivum humanum, nulla alia caussa invictae hujus martyrum constantiae cogitari potest. Restat igitur, ut eam a vi ipsius veritatis, vel potius a divina virtute profectam arbitremur, verumque miraculum per tria saecula continenter iteratum fuisse pronunciemus: nam certe furere, agereque contra rationis imperium ipsius naturalibus propensionibus roboratum naturae consentaneum non est. Quid quod nostris fere temporibus eamdem crudelissimam scenam in Japonia, Sina, aliisque locis, quibus recentius fides illata est, renovatam vidimus? Et quod mireris, idem continuo fanaticus furor, si naturalistis credas, earum nationum homines corripuit: eadem ibi tormentorum immanitas saeviit, ac eadem simul Christianorum fortitudo eluxit.

REFELLUNTUR CALUMNIAE.

Schol. 2. Verum quamvis Religionem suos habuisse martyres cavillantur impii verae Religionis hostes; fuisse, qui pro judaismo, paganismo, quin et pro falsis, singularibusque opinionibus fortissime mortem oppetierint.

Responsionis loco haec notari velim. 1.) Religio judaica vera olim

fuit, ac a Deo revelata; pro veritate itaque, atque ad contestandam suam erga Deum subjectionem mortui sunt, vitam quotquot maluerunt, quam eam legem deserere. 2.) Longe diversum quid est pro opinione falsa quidem, sed ab ipsis incunabulis animo insedente, ac longa majorum consuetudine confirmata mortem oppetere, ac novam, quam certo scias falsam esse, amplecti, et in illius defensionem vitam profundere; illud humanum est, fierique nonnumquam potest: hoc naturae repugnat, nec umquam evenit. En praedicatur nova doctrina, nova religio; at simul proponuntur gravissima infamia, bonorum omnium amissio, immania tormenta, atrocissima mors; illam amplecti est his sese ultro objicere. Putamusne fieri posse, ut tot hominum millia eo dementiae deveniant, ut tuendi erroris caussa scienter in interitum ruant? 3.) Si quis pro singulari quadam, ac falsa sententia moriatur, ille aut eam veram esse sibi, licet falso, firmissime persuadet, aut ad summum jam pertinaciae, vel desperationis apicem ascendit, quemadmodum saepe homines sibi ipsis violentas manus inferunt. Nulla horum suspicio in martyres nostros cadit, in quibus magna sapientia, singularis animi tranquillitas, ac serenitas semper eluxit.

Alii vel cum Dodwello (*Queuv. de M. Voltaire t. 13. p. 74. suiv.*) martyrum numerum in dubium vocant, negantque tot fuisse, quot passim jactantur: vel cum Voltairio (*La religion. vengé l. 9. lett. 10. et suiv.*) contendunt, christianos illos non religionis titulo, sed gravissimorum scelerum caussa a romanis praesidibus neci addictos fuisse. Verum et hi, et illi omnium historiarum monumentis facile convincuntur: ergo duntaxat quaedam ex laudata jam alias Plinii ad Trajanum epistola proferam, quae impudentiam Voltairii in plena luce constituent. *Nec mediocriter*, inquit, *haesitavi, — deturne poenitentiae locus, an ei, qui omnino christianus fuit, desiisse non prosit* (*Ep. l. 10. ep. 97.*). *Nomen ipsum, etiam si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur. Interim in iis, qui ad me tamquam christiani deferebantur, hunc sum secutus modum; interrogavi ipsos, an essent christiani: confitentes iterum, ac tertio interrogavi, supplicium minatus, perseverantes duci jussi. Neque enim dubitabam qualecumque esset, quod faterentur; pervicaciam certe, et inflexibilem obstinationem debere puniri. — Cum praeeunte me Deos appellarent, et imagini tuae, quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum afferri, thure, et vino supplicarent: praeterea maledicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt revera christiani, ego dimittendos putavi.* Recte, atque ordine fecisse Plinium rescripsit Imperator: *Actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis caussis eorum, qui christiani ad te delati fuerant, secutus es.*

Ethnicam superstitionem, tum et Mahometanam, ajunt denique nonnulli, non minus et celeriter et late per orbem diffusam fuisse; non apparere proinde, quomodo ex propagatione argumentum verita-

tis pro religione christiana peti possit. At vero religionem, quae ad depravatas hominum propensiones accomodata est, quae omnem vitae licentiam probat, longe, lateque propagari mirum non est, si praesertim publica auctoritas, principum edicta, magistratuum adhortationes, sacrificulorum mendacia, daemonum praestigia, armorum vis accedant. Religioni christianae nihil ex his profuisse, quin potius impedimenta humanis viribus insuperabilia undique occurrisse demonstratum est; novimus, quantum ultimis hisce temporibus severitas doctrinae, praecipue in prohibenda polygamia, et privata injuriarum ultione, obstiterit, ne in Sina, Japonia, aliisque cultioribus nationibus universim reciperetur. Verum gentiles quoque ad amplectenda christiana sacra armis coactos fuisse Baylius opponit (*Dict. histor. crit. ar. Muhamed.*). Itane? quo quaeso tempore? an primis tribus saeculis? minime certe; tum enim undique ferro, et flamma in Christianos saevitum est: quarto autem religio jam toto fere orbe diffusa fuit. Quod si consequentibus temporibus christianorum principum aliqui populos armis subactos ad religionem amplectendam vi coegissent, istud minime efficeret, ne prima ejus propagandae ratio vere mirabilis, et divina sit, multumque diversa a modo, quo impurissima Mahometis superstitio in orbem introducta fuit.

VERITAS RELIG. CHR. EX PROPAGATIONE ELUCET.

CXXIX. *Veritas Religionis Christianae ex admirabili illius propagatione manifeste elucet,* Cum enim religio christiana celerrime (§. 127.), et sine ullis humanis subsidiis propagata sit (§. 128.), necesse est, ut id vi quadam supernaturali, et divina effectum fuisse censeamus; sed religio vi divina propagata certissime vera est: ergo veritas religionis christianae ex admirabili illius propagatione manifeste elucet.

AN SOLA RELIGIO CATHOLICA VERA?

Schol. I. Vindicata religionis christianae veritate alia gravissima quaestio enascitur; utrum apud omnes eos, qui se Christum ducem sequi profitentur, vera obtineat religio; qua quidem in re bina haec capita extra omnem controversiam ponuntur. Primum: illam solum religionem christianam veram esse, quae verum sensum doctrinae a Christo revelatae tenet; alterum: diversos, ac oppositos ejusdem doctrinae sensus simul veros esse haud quaquam posse. Hinc vero perspicue colligitur, non in omnibus, quae hodie extant, christianorum societatibus, quippe sibi admodum contrariis, sed in una solum veram Christi Religionem vigere. Hac porro praerogativa solam catholicam gaudere cum multa alia, tum praecipue non interrupta inde a S. Petro, et ceteris Apostolis Pontificum, ac Episcoporum successio manifeste demonstrat. Nam certe doctrina Christi, aut hodie amplius non extat, aut in Apostolorum successoribus illibata persistit: illud christianorum nemo affirmaverit; igitur in illa ecclesia quaerenda est, in qua haec successio da-

tur. Jam vero omnium aliarum sectarum initia ex historiarum monumentis novimus; omnes harum principes e sinu catholicae Ecclesiae prodivisse, eoque facto successionem continuam abrupisse legimus: cum contra in Ecclesiae catholicae originem inquirimus, a Pio VII., qui jam vicarias Christi partes sustinet, continenti serie primum ad S. Petrum, tum ad ipsum Christum ascendimus. Validissimo hoc telo jam olim Tertullianus, aliique Patres contra aetatis suae haereticos usi sunt, neque nobis validius suppetit; uno certe hoc argumento omnes ecclesiae ab Romana sejunctae errorum, ac haeresum convincuntur; nequit enim illorum doctrina apostolica, ac proinde vera esse, qui se ab apostolica ecclesia separarunt.

QUID INDIFFERENTISMUS, ET QUOTUPLEX?

Schol. 2. Cum itaque sola religio catholica vera sit, ratio naturalis cuivis gravissimam obligationem denunciat eamdem, expensis rite credibilitatis motivis, amplectendi (conf. §. 115. cor. 1. 2.), ac proinde indifferens non est, ad quam christianorum societatem quis se adjungat. *Indifferentismus* igitur non modo *laxior*, qui ad omnes quatuor in orbe usitatas religiones (§. 117. schol. 118.) se porrigit; verum etiam *strictior*, qui ad solas christianorum sectas restringitur, cum ratione pugnat; profecto Deum modo, qui ipsi minime placet, colere, et ipsum penitus non colere in re idem sonat. Quod si religio christiana, et nominatim catholica vera est, ut demonstravimus, verum utique et illud erit, quod ipsa docet; quis autem praecipuum illius dogma ignorat, nemini extra ipsam ad salutem aditum patere: adeo ipsam omnibus necessariam esse, ut aeternum periturus omnino sit, qui vel uno in capite scienter dissenserit? Nec quidpiam promovent, qui cum Lockio (*Le christianisme raisonable.*) contendunt, omnes Christianorum coetus in articulis fidei *fundamentalibus* consentire, tametsi in *accidentalibus* discrepent, hoc enim multis modis reprehendi potest. Imprimis eadem semper est Dei loquentis auctoritas; igitur pari intelligentiae submissione credendum est, quidquid revelaverit, eadem semper est Dei potestas, idem dominium; igitur pari alacritate omnibus illius mandatis obtemperandum. Deinde quis certo definiverit, qui articuli fundamentales sint, qui accidentales? certe cum ipsi nullum supremum controversiarum judicem agnoscant, tot iterum hac in re sententiae erunt, quot capita.

RESPONDETUR ROUSSEAVIO.

Schol. 3. Audiamus ad extremum ingeniosam, si superis placet, Rousseavii argumentationem (*Emile t.* 3. *p.* 358.). *Si una solum religio revelata inter tot alias vera sit, fieri minime poterit, ut illa a quoquam cognoscatur; cum enim nulla in re partem non auditam condemnare liceat, necesse est, ut quis summa accuratione omnes totius orbis religiones examinet, omnes, quas adferunt, rationes minutatim expendat, ac objectiones*

cum iis conferat. Examen porro istud, ut rite instituatur, magnam intelligentiae vim, omnium linguarum peritiam, immensam librorum copiam, denique et diuturnam per orbem peregrinationem postulat. Quis jam vero tanto labori perficiendo par sit? Consultius itaque est, omnem de religione revelata curam dimittere, eoque, quem sua quemvis ratio docet, cultu Deum prosequi. At quaerere ex Rousseavio licet, utrum infans matrem suam e notis, quae vultum ipsius distinguunt, noscat, antequam omnes totius orbis mulieres viderit. Quaero item, an ad veram religionem naturalem, quam ipse solam admittit, agnoscendam, longum, ac difficile examen omnium systematum atheorum, materialistarum, scepticorum, idealistarum, egoistarum, aliorumque similium deliramentorum necessarium sit: negabit profecto, nisi fallor, ajetque veritatem religionis naturalis per sese sine comparatione ad absurdas aliorum hypotheses cuivis attendenti perspicuam fieri. At vero similiter veritas Religionis Christianae, et cumprimis catholicae rationibus evidentissimis non comparativis ad alias religiones falsas, sed absolutis demonstratur: quare necesse non est, ut omnes aliae anxie examinentur: sed sufficit, ut illae rationes, id est, motiva credibilitatis attenta, et pacata mente expendantur; fieri enim omnino nequit, ut ea religio falsa sit, pro qua tot motiva pugnant. Quod si autem unius partis veritas certo agnoscitur, hoc ipso constat omnes oppositas falsas esse; quemadmodum, cum unam contradictionis partem veram esse demonstravimus, continuo secundum logicae leges alteram falsam esse concludimus: nec opus est, ut minutissimas quasvis adversantium rationes seorsum excutiamus. Ceterum vel ipsa haec hujus examinis summa difficultas, quin et impossibilitas efficacissimum argumentum suppeditat, quo veritas religionis catholicae, Rousseavio quantumvis repugnante, constabiliatur; nam certe Religio, sine qua nemini salutem consequi liceat, ad omnium quoque captum accommodata sit, oportet : istud autem de sola Catholica cum veritate affirmari potest, dum enim ceterae sectae accuratam Scripturarum lectionem, et meditationes rudium, ac muliercularum ingenium superantes exposcunt, ipsa animi duntaxat demissionem, et Ecclesiae auctoritatem commendat, cui parere rudissimis aeque, ac doctis perfacile est; id quod auctor Berolinensis copiosius demonstravit (*La folie des prètendus esprits forts.*). Sed jam de Religione pro scopo, non pro argumenti gravitate satis: precor summum Numen, cujus honoribus laborem hunc dicavi, iterumque dico, ut misere aberrantes Religionis hostes in viam veritatis benigne reducat.

Finis Theologiae Naturalis.

CONSPECTUS

PSYCHOLOGIÆ.

LIBER III.

PARS I.

EMPYRICA.

SECTIO I.

De Facultate Cognoscendi.

SECTIO II.

De Facultate Appetendi, et Aversandi.

SECTIO III.

De Facultate Volendi.

PARS II.

RATIONALIS.

SECTIO I.

De Natura Animae Humanae.

SECTIO II.

De Commercio Animae cum Corpore.

SECTIO III.

De Idearum Natura, et Origine.

SECTIO IV.

De Perpetua Animae Humanae Duratione.

APPENDIX

De Bestiarum Animis.

LIBER IV.

SECTIO I.

De Essentia, ac Existentia Dei.

SECTIO II.

De Attributis Dei.

SECTIO III.

De Operationibus Dei.

SECTIO IV.

De Religione.



